

بروز نمبر ۱۵۴۷

مارچ ۱۹۶۳ء

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی سہ ماہ

کے قاریہ احمد علی شاہ

حرفہ

شاہ معین الدین احمد دہلوی

.....

قیمت آٹھ روپے سیلانیا

كَفَرَكُمُ الْمُصَنِّفِينَ اعْتَظَمَكُمُ

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی کارنامے

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہ
نہیلہ کے عہد کے فن تعمیر، رفاہ و
کے کام، شہروں اور قریبوں
آبادی، باغات، ترقی حیوانات
تعلیم، کاغذ سازی، کتب خانہ،
خطاطی وغیرہ پر روشنی ڈال
گئی ہے،

ضخامت : ۳۵۴ صفحے

قیمت مجلد : ۳۰ روپے

غیر مجلد : ۲۰ روپے

(شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ دیوبند)

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ غلیہ
کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس
پارچہ بانی، زیورات، جواہرات، سنگاڑ
خوشبوئیات، خورد نوش، ساز و سامان
تہوار، تقریبات، فنونِ لطیفہ، مثلاً
موسیقی اور مصوری وغیرہ کی پوری
تفصیل بیان کی گئی ہے،

ضخامت : ۶۵۰ صفحے

قیمت مجلد : ۱۰ روپے

غیر مجلد : ۵ روپے

(ترتیبید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

دارالمصنفین اعظم گڑھ

جلسِ اوار

۱۔ جناب مولانا عبد الماجد صاحب یا باؤ۔

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالشامی صاحب مدنی

۳۔ شامین الدین احمد مدنی

۴۔ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے،

ادبی نقوش

ہندوستان کے عہدِ وسطی کا فوجی نظام

مولانا شامین الدین مدنی اور دیگر محققین نے مستقبل تصنیفات کے علاوہ جنگی تعداد ۱۳ پہنچتی ہے، بہت مذہبی علمی تاریخی ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ادبی نقوش ان کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جس کو ادارہ فروغ اردو لکھنؤ نے بے اہتمام سے شائع کیا ہے، اس میں بعض مشاہیر شعر و ادب اور ادیبانِ مشرق و ادبی اساتذہ طرہٴ راجی و خواجہ مراد زنگی وغیرہ مضامین ادا تبصرے ہیں، قیمت :- پانچ روپے

جناب صباح الدین عبد الرحمن صاحب کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطی پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس سہ ماہی فوجی نظام پر جو جنگی آلات حرب آتش اسلحہ بحری بیڑی کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدانِ جنگ، حملے، چھاؤنیوں اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض اور ذمہ داریوں کی تفصیل نسبتاً دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے، صفحات ۵۰۰ قیمت :- آٹھ روپے

مفتی محمد رفیع الرحمن
مفتی محمد رفیع الرحمن
(اعظم گڑھ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شش

اردو زبان کا مسئلہ کسی خاص فرقہ یا طبقہ کا نہیں بلکہ قی و انصاف، جمہوریت و سیکلرزم اور حکومت اور ملک کی ہی خواہی کا ہے، اس لیے جب تک اس کا قی نہیں ملتا اس مسئلہ کو چھوڑ نہیں جاسکتا اور ملک کو سنے یا نہ سنے اور دو کی آواز برابر اس کے قانون تک پہنچاتے رہنا ضروری ہے۔ ہندی اب حکومت کی زبان بن چکی، اس کی اس حیثیت سے کسی کو بھی انکار نہیں اور اردو کے قی کے مطالبہ کا مقصد ہندی کی مخالفت نہیں ہے بلکہ اس کے یہی نہیں ہیں کہ اب اردو کا کوئی قی باقی نہیں رہا اور اس کے ساتھ جو زیادتی بھی کی جائے اس کو خاموشی کے ساتھ برداشت کیا جائے۔

اردو کی حیثیت محض ایک سکولی زبان کی نہیں ہے، وہ اپنی عمومیت، مقبولیت، لسانی، علمی، ادبی اور تمدنی اہمیت ہر لحاظ سے ہندوستان کی تمام زبانوں میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اس کو جو خصوصیتیں حاصل ہیں وہ ہندی کو بھی حاصل نہیں ہیں، اور ابھی ان کو حاصل کرنے کے لیے ایک مدت درکار ہے، وہ ہندی سے سب زیادہ قریب ہے، بلکہ اسی کی یکساں کی مہذب اور ترقی یافتہ شکل ہے، وہ ہندوستان کے مشترک تمدن کی ترجمان ہے، اس میں تقریباً تمام ہندوستانی زبانوں کے کچھ نہ کچھ اثرات پائے جاتے ہیں، اس لیے پورے ملک میں سمجھی جاتی ہے، اور اسکے مختلف حصوں میں ربط و تعلق کا سبب بنادریہ دریا جس قومی اتحاد و یکجہتی کی ضرورت کا احساس اب ہوا ہے اس کو وہ مدتوں سے پورا کرتی چلی آ رہی ہے، ہندوستان بیک آزادی میں اس کا سبب زیادہ حصہ ہر جھول آزادی کے متعلق جیسی پرجوش اور دلورہ انگیز غنیں اور دویں ہیں ہندوستان کی کسی زبان میں نہیں مل سکتیں، سیاسی پریگنڈ سے کو چھوڑ کر اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو اس صوبے اور دیگر کم سے کم ہندوستانی بولنے والوں کی تعداد سب زیادہ ہے اور اسکے مغربی ضلع اور شہری تعلیم یافتہ طبقہ کی زمان تو

نہیں اردو جو جی کلام کے مخالفین بھی سیاسی پلیٹ فام سے ان کو اپنی روزانہ کی زندگی میں آج بھی اردو ہی بولتے ہیں، علمی و تمدنی ذخیرے میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، غرض جس پہلو سے بھی دیکھا جائے اردو ہندوستان کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ زبان ہے، اس لیے اس کو مثلاً حق و انصاف، جمہوریت، سیکولرزم، علم و فن، تعلیم، تہذیب و سب کا خون کو پاس۔

سہ لسانی فارمولے کا سب سے بڑا مقصد قومی اتحاد و یکجہتی ہے جس کا ایک بڑا ذریعہ اردو ہے مگر سب سے بڑا عصبہ کی حکومت نے اس بارہ میں جو پالیسی اختیار کی ہے اور جس طرح اردو کی جگہ سنسکرت کو دلانا چاہتی ہے، وہ اس مقصد کے سرسری خلاف ہے، جن لوگوں کا مقصد محض اردو کو مثلاً ایران کیلئے تو دلائل بیکار ہیں لیکن جو لوگ انصاف پسند اور ملک کے بھی خواہ ہیں ان کو اس مسئلہ کے دوسرے پہلوؤں پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے، اس میں شبہ نہیں کہ اردو ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان ہے، جسے انصاف پسند ہندو بھی انکار نہیں کرتے، یہ اویات ہے کہ مسلمانوں کو اردو سے ایک خاص خصوصیت اور جذباتی لگاؤ بھی ہے لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اردو ہندو مسلمانوں کی زبان ہے تو کیا ہندوستان کے پانچ کروڑ اس سو کے ایک کروڑ مسلمانوں کی زبان کو زندہ رہنے کا حق نہیں ہے۔

زبان کا مسئلہ بہت کم اہم نہیں ہے، اس کو بانے سے انقلاب انگیز تحریکیں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں، جنہوں نے ہندو کی مثال اٹھ کر شاہد ہے، حالانکہ حکومت نے وہاں کی کسی زبان کو دبایا نہیں، محض ہندی کے تسلط کے خوف سے ہندوستان سے طغیانی ملک کیلئے آمادہ ہیں، اور حکومت کو ان کے مطالبات کے سامنے جھکنا پڑا، یہ اس کا ثبوت ہے کہ اردو کی تعلیمی محض مسلمانوں کا بے بسی کا نتیجہ ہے، اگر ان میں بھی دم ہوتا تو حکومت اس طرح اردو کا قیام پال نہیں کر سکتی تھی لیکن اقلیت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر جمہوریت اور سیکولرزم کے سرسری خلاف ہے، دوسرے اس سے مسلمانوں میں جو بدلی ادیبے اعتماد پیدا ہوتی ہے وہ ملک کیلئے قطعاً مفید نہیں، اور اس کی ذمہ داری تاجر حکومت کے سر ہے۔

گہنا حکومت کے خوش فہموں کو بڑی امیدیں تھیں، انھوں نے اپنی خوش آئند باتوں اور سنی گیشی کے ذریعہ

اردو والوں کو بھلائی بھی کوشش کی، مگر جب ایک آل انڈیا تعلیمی فارمولے کی رائے اس مجھے میں اردو کی تعلیم کی گنجائش نکلی تو اس کی جگہ سنسکرت کو ٹھونس کر اردو کی تعلیم کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا، ایک پنڈت جواہر لال نہرو اپنی حق پسندی سے اردو کے جائز حقوق کی حمایت برابر کرتے رہتے ہیں، سہ لسانی فارمولہ کی وضاحت میں اردو کے حق میں فیصلہ دیا، لیکن یہ اردو کی بدقسمتی ہو کہ پنڈت جی کی آواز بھی جس کی صدا کا بازگشت سے پورا ہندوستان گونج اٹھتا ہے، اردو کے معاملہ میں بے اثر رہتی ہے۔

سنسکرت کے احیاء اور اس کی تعلیم کے لیے تو حکومت کے سارے ذرائع وقف ہیں اور مختلف شکلوں میں اس کی تعلیم کا انتظام ہوا، ایسے اگر سہ لسانی فارمولے میں تیسری زبان کی جگہ اردو کو دیدی جاتی تو اس سنسکرت کا کیا بگڑ جاتا، اس نظام پر حکومت کا مقصد محض سنسکرت تعلیم نہیں بلکہ اردو کو مٹا ہی تاہم اس صورت حال سے مایوس نہ ہونا چاہئے اردو کے لیے کوشش برابر جاری رکھنا چاہیے، اردو والوں کے ہٹنے کے لیے ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض اسکولوں میں اردو لینے کی اجازت دینے کا اگر اس پر کمزور غناخت نہ کرنا چاہیے اور جب تک ہر اسکول میں یہ حق نہیں ملتا اس کی جدوجہد برابر جاری رکھنا چاہیے۔

انوس ہرگز گذشتہ انوس میں ڈاکٹر سید ہادی حسن صاحب سابق صدر شعبہ فارسی علم یونیورسٹی نے استعمال کیا، مرحوم یونیورسٹی کے لائق اور ممتاز اساتذہ ہیں تھے، قدیم و جدید فارسی زبان و ادب پر ان کو اساتذہ و عبو حاصل تھا، انکی فارسی دانی لوہا بیل زبان تک مانتے تھے، نہایت شستہ و رفتہ فارسی میں برجستہ تقریر کرتے تھے، اور اپنی ماحولانہ خطابت سے سامعین کو جیتے تھے، اور اس شہیت وہ یونیورسٹی کی آبروتھے، یونیورسٹی سے انکو والہام نہ تعلق تھا، اس کے علمی کاموں میں سرگرمی سے حصہ لیتے تھے، اور انکی ذات یونیورسٹی کو بڑے فوائد پہنچے، انکی کلمہ کے چند کافرہ میں ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم کے بعد انکی کوششوں کو سب سے زیادہ دخل تھا، انکی شخصیت بڑی دلآویز تھی، فارسی شعروادب اور شعراء کے تذکرے اور تراجم پر انگریزی میں متعدد تصانیف انکی یادگار ہیں، اس زمانہ کے فارسی کے اساتذہ ہیں انکی جیسی قابلیت کی مثالیں کم ملیں گی، اللہ تعالیٰ انکی شہر فرمائے۔

کتاب خانہ جامعہ اسلامیہ دہلی

مقالہ —

طب میں مسلمانوں کے اکتشافات و اجتہادات

تاریخ طب کی روشنی میں

از جناب پروفیسر سید علی احمد صاحب نیر وسطی لاہور

تاریخ علوم و فنون اور بالخصوص تاریخ طب میں مسلمانوں کے دور کی کڑی کو یہ کہہ کر درمیان سے غائب کر دیا گیا ہے کہ اس دور میں فن کی ترقی اور اکتشافات کے سلسلے میں کوئی کام نہیں ہوا، اگرچہ تو عرب اس قدر کہ عربوں نے اپنے عہد میں یونانی علم و حکمت کی روایات کو باقی رکھا اور بہ میں یورپ کے حوالے کر دیا، ظاہر ہے کہ اس رائے کو قبول کر لینے کے بعد ایک غالب اہل علم کے ذہن میں اسلام کے علم و فن کی تاریخ کے سلسلے میں عرب ہی تصور قائم ہو سکتا ہے کہ طب کی تدوین میں مسلمانوں کا کوئی حصہ نہیں، اور اس لیے ان کے دور کی طب کا مطالعہ بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ یعنی تاریخ طب کے تین اہم ادوار میں سے جن کا تعلق اولاً یونان، دوسرے اسلامی ممالک اور تیسرے مغربی ملکوں سے ہے، پہلے اور تیسرے دور کے درمیانی عہد کو جو درحقیقت مسلمانوں کے علم و فن کی، عربی تاریخ اور عربوں کے علمی و فنی درخشاں کارناموں کا زمانہ ہے، اور پہلے اور دوسرے دور کے درمیان اہم سلسلہ العقد کی حیثیت رکھتا ہے، علوم و فنون میں تخلیق اور تحقیق نقطہ نظر سے بڑی حد تک ناقابل اعتناء قرار دے کر کمسر نہا ہوں سے اور چھل کر دیا گیا اور عصر حاضر

کی تقریباً تواتر ابتدائی معلومات کا سرا براہ راست یونان سے ملا دیا گیا ہے۔

اس حقیقت کے اعتراف میں قطعاً کوئی باک نہیں کہ مسلم مفکرین اور علماء نے بلاشبہ یونانی علوم و فنون سے استفادہ کیا، لیکن انہوں نے اس راہ میں کو رائے تقلید اختیار نہیں کی، اور نہ اس مختصر سے سرمایہ فن پر قناعت کی جو تیسرا و جالینوس نے ان کے لیے چھوڑا تھا، بلکہ انہوں نے یونانیوں کے ترک کردہ پوری طرح چھان بین کی، جو چیز مفید پائی اسے قبول کیا اور جو غلط سمجھی اسے بلا دینے رو کر دیا، اور پھر اس میں نئی معلومات کا استفادہ اضافہ کیا کہ قدیم طب کی سر ایک نئی چیز اور اس کی چھوٹی سی نہر ظلم کا بحر ناپیدائش بن گئی، بوطینی کا قانون اور ابوبکر محمد بن زکریا رازی کی حادی جیسی ضخیم کتابیں اس حقیقت پر شاہد عدل ہیں۔

عربوں نے اپنی فکری اور اجتہادی قوتوں سے قدیم فن طب میں جو بے شمار اضافے، اکتشافات اور اجتہادات کیے ہیں ان کی تفصیل کے لیے ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ اس مضمون میں مختصراً نمونہ اور نمونہ کے طور پر بعض کی جانب مختصر اشارہ کیا جا رہا ہے۔

ع تو خود حدیث مفصل بخوان از ہی محل

علم تشریح (اناٹومی) | عربوں نے یونانیوں کے علم تشریح اور جالینوس کی کتاب التشریح کو بلا چون و چرا اور بلا تحقیق قبول نہیں کیا بلکہ قدیم علم تشریح کی پوری طرح چھان بین کی، یوحنا بن اسویر نے کتاب التشریح لکھی تو اس نے اس سلسلے میں تشریحی مقاصد کے لیے خلیفہ معظم ع سے بندہ رنگوٹے اور ان کے ایک ایک عضو کو کاٹ کر تشریحی معلومات کی تصدیق اور تحقیق کی، کہا جاتا ہے کہ یوحنا اس مقصد کے لیے اپنے بیٹے کی زندگی کو ختم کرنا چاہتا تھا کہ خلیفہ اس کی راہ میں اڑے اگیا اور اس نے بندہ بچا دیا۔

مستور بن محمد نے ۳۹۶ھ میں جو تشریح منصوری لکھی اور اس میں اعضا کے جو نقشے اور ان کی جوتلی تصویریں پیش کی ہیں، یونانیوں کے لڑکچہ میں ان کی کوئی مثال موجود نہیں۔

عربوں نے یونانیوں کی معلومات پر اضافے ہی نہیں کیے بلکہ باجاء اصلاح بھی کی، بندہ عبد الحفیظ

دیگیا رہی صدی عیسوی میں) لکھتا ہے کہ جالینوس کی یہ غلطی ہے کہ وہ تک اسفل کو ایک سے زیادہ پڑیوں سے مرکب سمجھتا ہے اور مسلم مشرقین ہی نے بیان کیا کہ کھوپڑی سات پڑیوں سے نہیں جبکہ جالینوس نے سمجھا ہے بلکہ آٹھ سے مرکب ہے۔

علی بن عباس نے بیان کیا کہ عروق میں تین نہیں پائی جاتی ہیں اور مسلم مشرقین ہی نے بتایا کہ کان میں تین چھوٹی پڑیاں (عظام صغیرہ) موجود ہیں جن کے ذریعہ سماعت کا فعل انجام پاتا ہے، علم وظائف اعضا (ذریعہ حواس) برہان الدین نے شرح اسباب میں بیان کیا ہے کہ خون میں شکر (سکرین) موجود ہے، محمد بن زکریا رازی نے بیان کیا کہ مدہ میں قرش ادہ پایا جاتا ہے، اور حنین نے بتایا کہ مدہ میں ایک قرش ادہ پایا گیا ہے جو بھوک کا احساس پیدا کرتا ہے۔

علامہ الدیلمی ابو العلاء علی بن ابی انعم قرشی الشافعی نے سرودیم ہار سے تین سو سال پہلے مسئلہ دوران خون کو پوری وضاحت سے بیان کیا، داکٹر جے بلاٹھم کو جو انجسٹریونیوسٹی کے پروفیسر ہیں، اس حقیقت کا پوری طرح اعتراف ہے۔

حنین بن اسحق نے بیان کیا کہ اعصاب کی ساخت، دماغ کی ساخت کے مشابہ ہے، علامہ الدین قرشی نے بیان کیا کہ غذا جسمانی حرارت کے لیے ایندھن کی حیثیت رکھتی ہے، بعد میں اس نظریہ کو مزید تقویٰ دی گئی،

ابو اسلم سیسی نے واضح کیا کہ انجذاب غذا کا فعل مدہ کی بجائے آنتوں میں زیادہ ہوتا ہے، اور علی سینا نے بیان کیا کہ فعل انہضام در حقیقت منہ ہی سے شروع ہو جاتا ہے جب کہ اس میں منہ کی رطوبتیں شامل ہو جاتی ہیں،

ابو الفرج نے بیان کیا کہ اعصاب میں ایسی نالیاں موجود ہیں جن کے ذریعہ حس اور حرکت کی تحریکات راہ پاتی ہیں۔

علم الجوشیم (یکریٹا لوجی) | عصر حاضر کی طب آج نامہ ترجمہ جوشیم کی تحقیق کی رہنمائی ہے، اس باب میں بوعلی سینا کی تحقیقات اولیت کا حق رکھتی ہیں، جو وضاحت کے ساتھ یہ بیان کرتا ہے کہ تھدی (چھوت) کے لیے یہ ضروری ہے کہ جسم کی رطوبت خارجی ارضی ادہ سے متاثر ہو، اور ہسپانیہ کا عرب طبیب ابن خاتمہ ۳۶۹ء میں بیان کرتا ہے کہ انسان باریک ترین اجسام سے گھرا ہوا ہے، جو جسم میں داخل ہو کر بیماری پیدا کرتے ہیں۔ ڈاکٹر گروزی کے رائے ہے کہ یہ بیان قطعی طور پر اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ عرب اطباء جوشیم کے نظریہ سے باخبر تھے۔

ابن الخلیل نے بڑی وضاحت کے ساتھ تھدی (چھوت چھات) کی حقیقت بیان کی ہے اور کہا ہے کہ یہ امر تجربہ اور شاہد سے ثابت ہے۔

علم تشخيص و علاج | جرجانی نے ذخیرہ خوارزم شاہی میں ڈاکٹر پیرسی سے چھ سو سال پہلے غوطہ (گھڑ) اور خوجہ (لین) کا نقل بیان کر دیا تھا، جبکہ پیرسی نے اس کے بہت بعد ۱۲۵۵ء میں اسکا اکتشاف کیا، رازی نے چچک اور خسرہ پر پہلی مرتبہ ایک کتاب کتاب الجدری و الحمیہ لکھی اور اس میں چچک اور نسره کا فرق واضح کیا، یونانی علماء دونوں کو ایک ہی چیز سمجھے تھے۔

ابو المنصور سعد بن بشر بن عبدوس نے تمام علماء یونان کے قدیم طریق علاج کے خلاف اکثر امراض بارہ مثلاً فالج، لقو، اور استرخا کے لیے ادویہ بارہ اور ترک غذا کا علاج رائج کیا،

ابو الحسن نے جو عضد اللہ کا طبیب تھا، دماغی جریان خون کے لیے جو غالباً منقطع دماغی کا نتیجہ ہوتا ہے، فصد تجویز کیا، ابو القاسم الزہرادی نے دسویں صدی عیسوی میں بیان کیا کہ موخر اللہ اسخ یا حرام مغز کی چوٹ فالج ذریعہ کا سبب بنتی ہے،

عرب اطباء نے پہلی مرتبہ انیوب مدی (ٹائیک ٹیوب) کا استعمال کیا جس کے ذریعہ مدہ سے ربر کا اخراج کیا جاتا تھا،

عرب اطباء علاج العصور العصورے پوری طرح واقف تھے، پچاس سال ہوئے اس طریق علاج کی دریافت کا سرا ڈاکٹر براؤن سیکوارڈ کے سرنامہ کا گیا ہے، حالانکہ صدیوں پہلے عرب اطباء میں یہ طریق علاج رائج تھا، چنانچہ وہ حیوان کے دماغ کو دماغ کی قوت کے لیے اور خستین کو خستین کی قوت کے لیے استعمال کرتے تھے، حیوۃ الحیوان میں اس کی مکمل تصریحات موجود ہیں،

ابن واقعہ نے علاج بالحدہ اپر زور دیا ہے، اور غنی الدین نے کثرت استعمال غذا کو ضعف و

لاغرئی کا مفید طریق علاج قرار دیا

بہاء الدین نے صدھ ایس میں پہلی مرتبہ ہے فیور کو معلوم کیا جبکہ یورپ والوں پر صدیوں بعد کی حقیقت وضع ہوئی۔
علی بن ابن نعق النساء (سیاسیک) کو عصبی بیماری سمجھا اور اس مرض میں عصب پر کٹنی تجویز کی،
ابو الحسن الطبری پہلا شخص ہے جس نے مرض دق کو انفلیریشن (رشح) بتایا، اور بیان کیا کہ یہ مرض پھیپھڑوں کے علاوہ دیگر اعضا میں بھی ہوتا ہے،

نجیب الدین سمرقندی ڈاکٹر جرچو برائٹ سے جس سے اٹھارہویں صدی عیسوی میں ڈرامس ڈیزیکو منسوب کیا گیا، صدیوں پہلے اس مرض کو معلوم کر چکا تھا، اس نے وضاحت سے بیان کیا تھا کہ اس مرض میں پیشاب میں رطوبت بیضیہ (البیون) خارج ہوتی ہے اور جسم اس طرح پھول جاتا ہے کہ اگر اس کو دبا جائے تو کچھ دیر کے لیے گڑھا بڑھ جاتا ہے،

بوعلی سینا کا استاد ابو المنصور الحسن العمری اپنی کتاب غنی منیٰ میں صدیوں پہلے سوزاک بلکہ لم زائہ کا بھی اکتشاف کر چکا تھا جسے سٹرکچر کہا جاتا ہے،

ابو الحسن الطبری پہلا طبیب ہے جس نے سار کوئٹس (قراد الجرب) سے شہادت کرا یا،

لم الجراحت (سرجری)، علم الجراحت (سرجری) میں مسلمانوں نے بڑے قابل قدر اکتشافات کیے ہیں۔

ابو القاسم الزہراوی نے بہت سے آلات جراحی ایجاد کیے ہیں جن کی تصاویر اس کی کتاب تفصیل

میں موجود ہیں،

ابن زہر نے اپنی کتاب التیسیر میں گیارہویں صدی عیسوی میں قصبۃ الریہ کے آپریشن کو بیان کیا جبکہ یونانی حکماء نے اس سے پہلے اپنی تصانیف میں اس آپریشن کا کوئی ذکر نہیں کیا،

بوعلی بن سینا نے پہلی مرتبہ غرب (میکری مل نسجولا) کا علاج بیان کیا ہے، اور اس کے لیے پرد (مخراط) سے شارت کر رہا ہے،

مسلمانوں نے پہلی مرتبہ جریان خون کو روکنے کے لیے مقام ماؤن کو سردی پہنچانے کا طریقہ رائج کیا، زخموں پر کٹی ہوا استمال اور زخموں کو زخم کے دھاگے سے سینا شروع کیا،

انہی نے پہلی مرتبہ جراثیم کے سلسلے میں عمومی بے حسی اور بیہوشی کو رواج دیا، حتیٰ کہ بعض بڑے آپریشنوں میں مریضوں کو سات سات دن تک بیہوش رکھتے تھے،

آنکھوں کی سرجری میں خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کا بہت بڑا حصہ ہے، وہ تقریباً تمام آپریشن کرتے تھے جو آج کیے جاتے ہیں،

مسلمان حکماء جانتے تھے کہ نزول الماء (اکٹریکٹ) رطوبت جلدیہ کے غلیظ ہونے کا نام ہے، مسلمان حکماء نے طب میں پہلی مرتبہ عنق بصارت کی مختلف اقسام کے لیے عینکوں کو رائج کیا شائع اسباب نے نزول الماء کے باب میں اس کا واضح الفاظ میں تذکرہ کیا ہے،

بوعلی بن سینا نے سرطان کے آپریشن کے سلسلہ میں پہلی بار وضاحت سے یہ بیان کیا کہ آپریشن کے وقت سرطان کے قریب کے تمام متعلقہ حصوں کو جڑ سے خارج کر دیا جائے۔

سر کے اعضا سے متعلق آپریشنوں میں مسلمان سرجنوں نے پہلی مرتبہ یودولا (لماق) اور بنزل پالی

(بواسیر لائف) کے آپریشن کو بیان کیا، ٹائلسز (لوزین) کے نکلانے اور ڈرم آت دی ایر (طلل الاذن) سے پارسین ٹیس (زبل النمل) کا طریقہ ایجاد کیا، زبان کے سرطان میں زبان کو جڑ سے کاٹ دینے کا

طریقہ بیان کیا اور مجھے کے آئیٹو مائی لائنس (انتاب جع العظام) کی صورت میں ماؤنٹ ڈی کو نکال کر اس کی جگہ کتے کی کھوپڑی کی ہڈی جوڑ دینے کا طریقہ وضع کیا،

مسلمان سرخون نے سپٹ کے آپریشن کیے، اور باریطون کے چھوٹے کی صورت میں باریطون سے مواد نکالنے کے لیے ٹروکار (آئل بازر) اور کینولا (قصبہ البرل) داخل کرنے کا طریقہ رائج کیا، جسے بعد میں فولر اور پوٹین نے اختیار کیا، بہاء الدین نے اس طریقہ کار کو وضاحت بیان کیا ہے، فن المولوات (فن المولوات) کے سلسلے میں یونان میں کاکوئی واضح ریکارڈ اس وقت ہمارے پاس موجود نہیں ہے، فن طب کی اس شاخ کے بانی و حقیقت عرب ہی ہیں،

ابوالقاسم الزہراوی پہلا شخص ہے جس نے اپنی کتاب التصریف میں داخڑ پوزیشن کو بیان کیا ہے، ابوالقاسم الزہراوی نے مردہ بچے کے سپٹ سے اخراج کے لیے کریمنیو کلاش (کریسٹو کچین) کا طریقہ بیان کیا ہے اور خود اس پر عمل کیا ہے،

ایڈنبرا یونیورسٹی کی لائبریری میں آثار الباقیہ کے نام سے جو کتاب موجود ہے اس میں ایک عربی سب کو سیز پرین آپریشن (علیہ تصریہ) کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔

دیہ اور معالجات | ادویہ اور معالجات کے سلسلے میں عربوں نے جو اضافے کیے ہیں وہ بہت زیادہ ہیں، رجبی زیدان نے اپنی کتاب تاریخ التمدن الاسلامی کی تیسری جلد میں "الذی احدث المسلمون فی الطب" کے عنوان سے ایک باب باز کیا ہے۔ اور اس میں وہ لکھتے ہیں کہ:-

"عربوں نے پہلی مرتبہ علاج بالجراحہ میں ادویات کا استعمال شروع کیا، مسلولین کے انخوں کی کیفیت کو بیان کیا، یرقان اور جوائے صفرا کا علاج ذکر کیا، جنون کے لیے ایفون کو مقبہ اکثر استعمال کرایا، نزف الدم کے لیے سرد پانی ڈالنا تجویز کیا، غلغلیہ کف اور نزول الماء کے آپریشن کا طریقہ بتایا، اور قنیت حصاة کا طریقہ ذکر کیا، نیز انھوں نے ان

بعض ذریعہ طب میں کتابیں لکھیں جن کا ذکر کتب متقدمین میں نہ تھا، مثلاً یوحنا بن مسویہ نے جذام پر، رازی نے چچک اور خسرہ پر، ابو موسیٰ عیسیٰ نے بواسیر پر اور قسطا بن لوفا نے مرگ ناگمانی پر کتابیں لکھیں۔“

رازی پہلا شخص ہے جس نے مائیفائد میں مریض کے سر کو سر دکرنا اور اس پر پانی سے بھیگی ہوئی گدی رکھنا، اور بوعلیٰ بن سینا نے مریض کے لیے بستر آبی کا استعمال تجویز کیا، جس نے بعد میں ترقی کر کے لیٹر ٹیوبز اور گولڈ پینجنگ اور آئس بیگز کی صورت اختیار کر لی۔

جہانک ٹم الادویہ کا تعلق ہے، عربوں نے اس کی بھی نہایت شاندار خدمت کی ہے، انھوں نے یخ دیونہ، کافور اور سنا کے خواص معلوم کیے، طب میں بنج کا استعمال شروع کیا، شکر بنائی اور شہد کی مکہ اس کا استعمال رائج کیا، بہت سی ہندوستانی ادویہ کو طب میں شامل کیا، اور ہشیا راہی نئی جڑی بوٹیاں معلوم کیں جن سے اطباء یونان کیسز ناواقف تھے، رازی نے مرہم سیاب بنایا، ابن الہوقی کی کتاب الانبیہ عن حقائق الادویہ جو پہلی مرتبہ یونانی جڑی بوٹیوں پر فارسی زبان میں لکھی گئی تھی، صرف ۸۵۵ جڑی بوٹیوں کے ذکر پر مشتمل تھی، اس کے بعد ابن البیطار نے جب اس مرصوعہ پر کتاب المفردات لکھی تو اس میں ان کی تعداد ۱۱۵۰ سے اوپر پہنچ گئی،

فن دوا سازی کو عربوں نے معراج کمال پر پہنچا دیا تھا، وہ ہر قسم کے شہروبات اور معجون بناتے تھے، اور اطرخیل کا استعمال تو درحقیقت انہی نے شروع کیا، گولیوں پر سونے چاندی کے ورق چڑھانا بھی عربوں ہی کی ایجاد ہے۔

طیب

عربوں نے طب میں پہلی مرتبہ قراہ دین (مارماکوپیا) کو رواج دیا، چنانچہ سابو ابن سہل پہلا طبیب ہے جس نے طب میں قراہ دین کی ابتدا کی، یونانیوں میں قراہ دین (مارماکوپیا) کا کوئی رواج نہ تھا، فن کیمیا جس پر آج تمام معالجہ کا دار و مدار ہے، خاص طور پر عربوں کا وہی منت ہے اور ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ اس فن کی بنیاد ہی عربوں نے رکھی ہے۔ انھوں نے علمِ کیمیا میں تریخ و تصعید و تقطیر تیز اور
تدویب کے طریقے پہلی مرتبہ بیان کیے اور بیشمار کیمیاوی اشیاء مثلاً نائٹک ایسڈ، سلفورک ایسڈ، نائٹرو
گلوک ایسڈ، لاکر ایمونیا، مرکری، کلورائیڈ، مرکری اوکسائیڈ، پوٹاشیم نائٹریٹ، فرائی سلفاس وغیرہ
اشیاء بنائیں، ان کے علاوہ بہت سے اقسام کے کھار اور تیزاب تیار کیے،

اس سلسلے میں ایک قابل ذکر امر یہ ہے کہ عربوں نے کیمیاے جدید کی تاسیس ہی نہیں کی
بلکہ علمِ کیمیاے قدیم کے خلاف کتابیں بھی لکھیں اور اس کی ابتدا یعقوب بن اسحق کندی نے کی۔

قلم الادویہ میں عربوں کے ذوقِ تحقیق و تجسس کا اندازہ دیکھو یہ دس کی کتاب "الادویہ"
پر تحقیق اور ریسرچ کے کام سے کیا جاسکتا ہے، لکھا جاتا ہے کہ پہلی مرتبہ اس کتاب کا ترجمہ المتوکل کے زمانے
پر مصطفیٰ بیل نے کیا، جس پر جنین بن اسحق نے نظر ثانی کی مگر بہت سی یونانی دواؤں کے متبادل نام
معلوم ہو سکے، پھر جب الناصب کے زمانے میں سینٹو بن اوسے ہسپانیہ پہنچا تو دوبارہ اس کتاب پر توجہ کی گئی
اور اس کی تصحیح کے لیے شہنشاہ روم کے کتب خانے سے اس کا ایک اور نسخہ منگوایا گیا، جو قدیم یونانی زبان
میں تھا، مگر اسپین میں اس وقت یونانی زبان کا جاننے والا کوئی نہ تھا، اس لیے شہنشاہ روم سے درخواست
کی گئی کہ وہ یونانی زبان کے کسی ماہر کو بھیجے، اس لیے روم سے قدیم یونانی زبان کا ماہر نقولا ہسپانیہ پہنچا،
اس نے عرب حکماء کے تعاون سے اس کتاب کے ترجمے کا کام مکمل کر لیا، پھر بھی دس دواؤں میں ایسی رہ گئیں
جن کے متبادل عربی نام معلوم نہ ہو سکے

نظام طب اور نظریات | طب میں عربوں کا بہت بڑا کا نام یہ ہے کہ انھوں نے فنِ طب کے تمام منتشر مضامین
اور مباحث کو ایک نظام کے ماتحت جمع کر کے باقاعدہ صورت میں مرتب کیا جس پر فردوس الحکیم،
اکمل الصنائع، قانون اور حادی جیسی اہم کتابیں گواہ ہیں، جن کی مثالیں یونانیوں کے ذخیرہ ضایف
نہ مل سکتیں۔

عرب حکماء نے اپنے ذہن و فکر سے ہزاروں نئے نظریات وضع کیے اور قدیم نظریات پر رد و تدرج کی، کہا جاتا ہے کہ عرب حکماء یونانیوں کی تقلید میں ارکان، امزجہ اور اخلاط کی اربعیت کے قائل رہے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جتنا تک ارکان، اخلاط، امزجہ وغیرہ تعلق ہے، ان کو تسلیم کرنے کے باوجود کئی عرب حکماء کے نزدیک ان کی اربعیت زیر بحث ہے، اور شیخ نے توصات کہہ دیا ہے کہ یہ طب نہیں، طبیعیات کے مسائل ہیں، اور ایک طبیب ان کے رد و قبول میں بالکل آزاد ہے،

عرب اطباء اس نظریہ کے قائل تھے کہ ہر شخص کا ایک جداگانہ مزاج ہے، جس کے مطابق وہ انزات قبول کرتا ہے، اور بوعلی بن سینا نے اس نظریہ کی وضاحت کی ہے، عصر ماغریبی بش حاسیت یعنی ارجی کے مسئلے کی بنیاد و تحقیق ہی نظریہ ہے،

عرب اطباء مریض کا علاج کرتے وقت مریض کی قوت مدافعت کو پیش نظر رکھتے تھے، اور انکی رائے تھی کہ اصل معالج طبیعت مدبرہ بدن ہے، طبیب کا کام اس کو قوت دینا ہے، ابن زہراندلسی نے اس نظریہ کی پوری طرح توثیق کی ہے۔

ترجمہ اور تصانیف | کہا جاتا ہے کہ عربوں کا سب سے اہم کارنامہ یونانی زبان کی کتابوں کے ترجمہ کا کام ہے، جو اموی اور ائمہ اہل عمامی دور میں عربوں کے ہاتھوں انجام کو پہنچا، لیکن ہماری رائے میں اس سے کہیں زیادہ اہم ان کی وہ ذاتی تصانیف ہیں جن سے آج روم، پیرس، انگلستان اور ترکی کے کتب خانے بھرے پڑے ہیں،

عربوں نے عباسیوں کے عہد اول ہی میں جبکہ بنہ آدمی جنس کے زیر نگینانی یونانی زبان کی کتابوں کے ترجمے کا کام ہو رہا تھا، اپنی ذاتی تصانیف کا سلسلہ شروع کر دیا تھا، اور اس کام میں زیادہ تر دو لوگ شامل تھے جو جنیدی شاہور کے اسکول سے تعلق رکھتے تھے، ان مصنفین میں سے ساجو ابن سہل اور یحییٰ بن ماسہ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، یحییٰ بن ماسہ کی ایک آزاد تصنیف

کا نام کتاب میں لایحضرہ طبیب ہے اور ابن اسویہ کی کتاب کا نام کتاب بحیات ہے، اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس کو شہر اور جد اول کی صورت میں پیش کیا گیا تھا،

اس کے بعد طب عربی میں آزاد اور ذاتی تصانیف کا ایک لاتناہی سلسلہ شروع ہو گیا اور علی بن عباس مجوسی، برہلی بن سینا اور زکریا رازی جیسی عظیم شخصیتیں پیدا ہوئیں جن کی تصانیف سے تمام دنیا کے کتب خانے معمور ہیں، اس میں صرف رازی کی مادی ہی اتنی عظیم کتاب ہے جس کی کوئی مثال نہیں پیش کی جا سکتی۔

حریت فکر اور علمی نظام تعلیم | طب میں عربوں کی بڑی خصوصیت ان کی حریت فکر اور ان کا علمی نظام تعلیم ہے جس کی مثال قدما میں نہیں ملتی، یوحنا بن ماسوینے کتاب "النواذر الطبیہ" میں واضح الفاظ میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ ہم اسی وقت تک قدما کے کسی حکم کے پابند ہیں جب تک علم اور تجربہ اس کی تصدیق کرتا ہے، اور جب تک تجربہ سے کوئی بات معجزانہ نہ ہو، ہم اسکی تقلید پر ہرگز مجبور نہیں،

ہبۃ اللہ بن صاعد نے اپنی قراہوں کے دیباچہ میں صاف لفظوں میں یہ کہہ دیا ہے کہ صحیح حقیقت وہی ہے جس کی تصدیق تجربہ کرے، رازی نے اپنی کتاب مادی اور فاعلین اکثر قدما کی رائے سے اختلاف کیا ہے، اور اکثر مقامات پر ان کی رائے نقل کرنے کے بعد آخر میں اپنی رائے اور تجربہ کو بیان کیا ہے، یہی حال "فصول المسمی فی طب الامہ" میں ابن سرائیون کا ہے،

حریت فکر کے ساتھ ساتھ طب میں مسلمانوں کا بڑا کام ان کا علمی نظام تعلیم ہے، مسلمانوں نے ملی مرتبہ طلبہ کو اپنے شفا خانوں میں طب کی علمی تعلیم دینا شروع کی، بقول صاحب طبقات الاطباء، مسلمانوں سے پہلے درسہ اسکندریہ میں اس قسم کی علمی تعلیم کا رواج نہیں تھا۔

مسلمانوں نے اپنے دور میں جو شفا خانے بنائے اور جن کی اساس پر بعد میں قرائن اور اطالی میں شفا خانے بنائے گئے، ان شفا خانوں میں طلباء کی باقاعدہ حاضری ضروری تھی اور کسی کہتا ہے کہ

کسی طبیب کے انتخاب کے وقت اس میں دو چیزیں دیکھنا ضروری ہیں، اولاً یہ کہ وہ جدید و قدیم طبی لٹریچر سے پوری طرح واقف ہوا اور دوسرے یہ کہ اس نے باقاعدہ ہسپتالوں کی ماضی دی ہو۔

ابراہیم بن بکس بیمارستان عندہ الدولہ میں باقاعدہ طلبہ کو لیکچر دیا کرتا تھا، اور رازی کے شاگرد پابند سے بیمارستان رے میں بیماروں کا معائنہ کیا کرتے تھے، بیمارستان سیافقیہ میں ایک مجلس العلم قائم کی گئی تھی جس میں مریضوں کے حالات مرض پر باقاعدہ بحث ہوتی تھی، زہراہ العلل، اس کا ڈاکٹر تھا،

اس علمی نظام تعلیم کے نتیجے میں سریریانی تشخیص کا سلسلہ شروع ہوا، اور باقاعدہ بیماروں کے حالات مرض اور طریقہائے علاج ضبط تحریر میں لائے جانے لگے، رازی کی حادی اور قافرا اور ابن سرقون کی فصول المہم فی طب الامہ میں ایسے مریضوں کے مفصل سریریاتی حالات اور معالجات درج ہیں،

ان تعلق کی روشنی میں طبی علوم و فنون میں تحقیقات، اکتشافات، اصناف اور اجتہادات کے باب میں عرب اور مسلم مصنفین کے ناموں، کا ناموں اور ان کے دور ذریعہ کے ساتھ جو سلوک کیا جا رہا وہ کمیر غیر صحیح ہے۔

اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں سے مدد لی گئی ہے :-

(۱) کتاب التعاون	مطبوعہ مطبع نامی لکھنؤ
(۲) عیون الانباء فی طبقات الاطباء	مطبوعہ قاہرہ
(۳) معجم الاطباء	مطبوعہ قاہرہ
(۴) طبقات الکمل	از ابن حلی
(۵) طب العرب	یکے از مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور
(۶) اریسین میڈسین	از ڈاکٹر ڈیورڈ جی براؤن، مطبوعہ کیمبرج یونیورسٹی پریس
(۷) اریسین میڈسین	از ڈاکٹر ڈیورڈ کیمبل، مطبوعہ لندن

از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی، مطبوعہ کلکتہ یونیورسٹی پریس	(۸) سڈیز ان اریبک اینڈ پرتشین میڈیکل ٹریٹمنٹ
از حکیم کبیر الدین صاحب	(۹) ہم لیسرز ذون فیکٹس اباوٹ ایسین میڈیسن
از ابن النفطی	(۱۰) اخبار العلماء، اخبار الکلماء
از جرجی زیدان، مطبوعہ مصر	(۱۱) تادیخ الہمدن الاسلامی
از علامہ ابوالحسن القرشی الدمشقی	(۱۲) شرح القانون
مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ	(۱۳) نفیس
از ابن النمیم	(۱۴) کتاب الفہرست
از ابن حنکمان	(۱۵) وفيات الاعیان
از میکیل شوگر	(۱۶) پشش انسانیکو پیڈیا
از کاتب چلبی	(۱۷) کشف الطنون
مطبوعہ حیدرآباد دکن	(۱۸) المحادی
مطبوعہ نظامی پریس لکھنؤ	(۱۹) غنی منی
مطبوعہ نای پریس لکھنؤ	(۲۰) کتاب التعریف
مطبوعہ جمیعہ برقی پریس دہلی	(۲۱) شرح الاسباب والعلل
مطبوعہ برلین	(۲۲) فردوس الحکمة

حکماء اسلام حداول

یہ کتاب دوسری صدی سے لیکر خاندان خیر آباد و فرنگی محل تک کے مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات میں ہے۔

جلد اول پانچویں جہری تک کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے۔

قیمت :- پچاس پیسے

ابو عثمان جاحظ

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالصفین عظم گدہ

(۵)

بیان کی قیس | سالی کی اصلیت، حقیقت اور خصوصیت ظاہر کرنے اور ان کی قدروں اور جنس و نوع کا تعین کرنے والی پانچ چیزیں ہیں، لفظ، اشارہ، عقد، خط اور حال سے نصیب بھی کہتے ہیں، ان میں سے لفظ کی بحث گذر چکی ہے، باقی قسموں کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:-

اشارہ | ہاتھ، سر، جسم و ابرو اور پہلو وغیرہ سے اشارہ کیا جاتا ہے، کپڑے، کورے اور تلوار سے بھی اشارہ ہوتا ہے، اس صورت میں اشارہ سے تہدید و تویخ کا کام بھی لیا جاتا ہے، اشارہ اور لفظ کا حال دو شرمکوں جیسا ہے، اور اشارہ لفظ کا بہترین معاون اور ترجمان اور اکثر لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، چشم و ابرو اور دوسرے اعضا و جوارح سے اشارے میں بڑا فائدہ یہ ہے کہ جو چیزیں دوسرے سے پوشیدہ رکھی جاتی ہیں ان میں اشارہ ہی سے کام لیا جاتا ہے، شعرا کے کلام میں بھی اس کا ذکر ہے ایک شاعر کہتا ہے:-

اشارت بطون العین خیفۃ اہلہا اشارۃ من عور و لم تتکلم

فایقنت ان الطون قد قال مرحبا واهلا و سهلا بالحبیب المیتم

(ترجمہ) محبوب نے اپنے متعلقین کے ڈر سے خائف اور دہشت زدہ آدمی کی طرح صرٹنگا ہوں سے اشارہ کیا

اور کوئی بات نہیں کہی، اس سے مجھے یقین ہو گیا کہ اس نے دیوانہ لفظ اور گرفتار محبت کو آنکھوں سے لپک اور

خوش آمدید کہہ دیا ہے۔

دوسرا شعر کہتا ہے :-

العين تبدي الذي في نفس صاحبها من المحبة او بغض اذا كان
والعين تطلق والا فواحد صافته حتى توى من ضمير القلب نبينا

(ترجمہ) آنکھ آدمی کے دل کی محبت یا عداوت کو ظاہر کر دیتی ہے اور وہ زبان حال کی ایسی ترجمانی کر دیتی ہے جس سے آدمی کے دل کا حال بھی طرح ظاہر ہو جاتا ہے، در انحالیکہ منہ خاموش ہوتا ہے۔

اشارہ آواز سے بھی زیادہ موثر اور بلیغ ہوتا ہے۔

خط کی فضیلت کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح ہوا ہے :- اقرا وربك الاكرم الذي
عده بالقلم، علمه الا انسان ما لم يعلم۔ دوسری جگہ ہے :- ن والقلم وما يسطرون۔
اسی لیے قلم بھی ایک طرح کی زبان ہے، اور اس کا اثر دیر پا ہوتا ہے، کیونکہ زبان سے جو بات کہی جاتی
ہے وہ فضائیں تحلیل ہو کر عہد ہی ختم ہو جاتی ہیں اور اس سے صرت موجود اور قریب کے لوگوں ہی تک بات
پہنچی ہے، مگر قلم سے قریب و بعید اور موجود و غائب ہر شخص کو متوجہ کیا جاتا ہے، اور ہر جگہ اور ہر زمانہ میں
کتابی باتیں پڑھی اور سمجھی جاتی ہیں۔

عقہ اس سے مقصود حساب اور اندازہ ہے، اس کا درجہ نفاذ اور خط سے کتر ہے، اس کی فضیلت
اور فائدہ کا ذکر بھی قرآن مجید میں ہے، فالق الا صباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر
حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم۔ دوسری جگہ ہے : الرحمن علم القآن خلق الانسا
علمه البيان الشمس والقمر بحسبان۔ نیز فرمایا :- هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقد علم منازل القمر والسنين والحساب۔ ما خلق الله ذلك الا بالحق۔ ایک اور آیت
ہے۔ وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية انهار مبصرة لتبتغوا فضلا
من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب۔ اس لیے عقہ بہت سے معانی اور فائدوں پر مشتمل ہے۔

اور اگر بندوں کو دنیا میں اس کا علم نہ ہو تو وہ آخرت کے حساب الہی کو بھی نہ سمجھ سکیں گے۔
نصیبہ یا مال | اس سے وہ کیفیت اور حالت مراد ہے، جو لفظ و اشارہ کے بغیر زبان حال سے اپنی
 ترجمانی کرتی ہو، جو آسمان و زمین، خاموش و گویا، جامہ دہانی، حاضر و غائب، کمال اور ناقص ہر چیز
 کی خلقت سے عیاں ہے، بچان اور بے روح چیزوں میں بھی حیوان ناطق ہی کی طرح دلالت پائی
 جاتی ہے، خاموش شخص اور کوئی چیز بھی زبان حال اور دلیل و حجت سے اپنا مطلب ظاہر کرتی ہیں
 اسی لیے متقدمین نے کہا ہے کہ زمین سے پوچھو کہ تمہارے اندر نہرین کس نے جاری کیں، دشت کس نے آگے اور پھل اور
 ترہریاں کس نے پیدا کیں، اگر وہ زبان سے جواب دیگی لیکن زبان حال سے سب کچھ بتا دیگی، خلیب اور مقرر
 کتا ہے میں شہادت دیتا ہوں کہ آسمان و زمین اللہ کی نشانیاں اور اس کی معرفت کے ذرائع ہیں، ہر ایک کے اندر
 عبرت و بصیرت اور حجت و ثبوت پوشیدہ ہیں، اور وہ اللہ کی ربوبیت، تدبیر اور قدرت و حکمت
 کو ظاہر کرتی ہیں، ایک مفسر نے سکندر کا جنازہ دیکھ کر کہا تھا کہ ”یہ آج کل سے زیادہ
 بولنے والا اور عبرت دلانے والا ہے۔“

جو چیزیں کسی مفہوم پر دلالت اور کسی کو ظاہر کرتی ہیں وہ گو خاموش اور بے حس و حرکت ہوں
 لیکن خبر دیتی اور اشارہ کرتی ہیں، اور اس چیز کا ہر زبان کے ادب میں رواج ہے، اور عربی شاعری
 کا تو یہ عام موضوع ہے، راغی کا شعر ہے:-

ان السماء والارض مشاهدۃ
 واکلاء من تشهدوا لایام والبلد

لقد جزیت بنی بدار ببینہم
 یوم الہبادة یوما مالہ قود

(ترجمہ) آسمان و زمین، ہوائیں و زمانہ اور مقامات سب گواہ ہیں کہ تو نے نبوہر کو ان کی بنیادوں کا

مزدگمان کی لڑائی کے وہی کچھ دیا، یہ ایسا دن تھا کہ اس دن کا کوئی قصاص نہیں ہو گا۔

۱۔ اصل میں یہی ہے لیکن شاهد صحیح ہو گا۔

نصیب نے سلیمان بن عبد الملک کی مدح میں کہا ہے :-

هنا جوا فاشوا بالذی انت اھله ولو سکتوا اشدت علیک الحقائق

لوگوں نے مر کر کاتبی خاطر خواہ تعریف کی اور اگر وہ خاموش بھی رہتے تو جھوٹے اور تو شے تیری تعریف کرتے،

اسی سلسلہ میں زبان کے متعلق بھی جا حظ کے کچھ خیالات درج کیے جاتے ہیں :-

” زبان ایک آلہ ہے جس سے انسان کا منشاء اور قوت ارادی ظاہر ہوتی ہے، وہ ایک شاہد کی طرح مافی الضمیر کو ادا اور ایک حاکم اور راج کی طرح بے لاگ فیصلہ کرتی ہے، وہ آدمی کا نقطہ نظر بتاتی اور دوسروں کو جواب بھی دیتی ہے، واعظ و نامح کی طرح غلط باتوں اور بری چیزوں سے روکتی ہے، اس کے ذریعہ سفارشیں کر کے ضرورتیں پوری اور اغراض و مقاصد حاصل کیے جاتے ہیں، وہ تعزیت اور تسلی دے کر درد و غم دور کرتی اور عذر و معذرت کر کے بغض و کینہ ختم کرتی ہے، اس سے دل دو مانع بھلتا اور شاوکام ہوتا ہے، وہ ایک کسان کی طرح محبت کا بیج بوتی اور درانتی کی طرح نفرت و عداوت کی جڑیں کاٹتی ہے، اس کی شکر گزار سی آدمی مزید انعام و احسان کا مستحق اور اس کے تعریف کرنے سے الفت و محبت میں اضافہ ہوتا ہے، الغرض وہ بہترین بہم و مونس ہے جو وحشت و تنفر کو دور کرتی ہے۔“

ایک جگہ لکھتا ہے کہ :-

” لوگ ایسے شخص کی تعریف کرتے ہیں جس میں طلاق لسانی، حسن بیان، فریق پر غلبہ پانے کی قوت، محبت کو واضح کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور اس کا دل جبری ہوتا ہے، اور جن لوگوں میں اس طرح کی استعداد نہیں ہوتی ان کی مذمت کرتے ہیں۔“

ایک جگہ خالد بن صفوان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”اگر زبان نہ ہو تو انسان مٹی پتھر کا بت یا

بے لگام جانور ہے۔“

نبیان کی طرح معانی اور بلاغت و فصاحت کے متعلق بھی باحظ کی مملوات اہم اور دہچپ ہیں لیکن ان کو قلم انداز کیا جاتا ہے۔

اس طرح کے مملوات و مسائل باحظ کی کتابوں میں بہت ہیں، لیکن اب ہم باحظ ہی کے اصول کے مطابق ناظرین کی دلچسپی کو برقرار رکھنے کے لیے جد سے ہزل اور سنجیدگی سے مزاح کی طرٹ رجوع ہوتے ہیں۔

کتاب البخل باحظ کی ایک اہم اور دہچپ کتاب ہے، جو بخل کی اہمیت اور بخلانہ کے ارتقا پر مشتمل ہے، اس میں اپنے خطاب محمد بن عبد الوہاب کی تردید اور ملامت کرتے ہوئے کہتا ہے:-

”تم کو اس پر اعتراض ہے کہ میں نے اپنے غلام سے زیادہ شور بہ بنانے کے لیے کہا ہے، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہو کہ ”تجرب تم لوگ گوشت پکاؤ تو اس میں پانی زیادہ ڈال دو، تاکہ بے گوشت نہ لے اس کو شور بہ ہی مل جائے۔“ اسی طرح تم کو میرے جوتا کا نٹھنے، قمیص میں پیوند لگانے اور میرے اس خیال پر بھی اعتراض ہے کہ کاٹھنٹے ہوئے جوتے زیادہ محفوظ رہتے ہیں، اور پیوند لگانا احتیاط اور کبر و غرور نہ ہونے کی دلیل ہے، تمہیں اس کی خبر نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے جوتے کا نٹھتے، کپڑوں میں پیوند لگاتے اور کھانے کے بعد اپنی انگلیاں پاٹ لیا کرتے تھے، حضرت سعد بن ابی وقاص نے حضرت طلحہ کی ازا میں پیوند لگایا تھا، حالانکہ وہ قریش کے فیاض لوگوں میں سے تھے، امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے کپڑوں میں کئی کئی پیوند ہوتے تھے، وہ فرمایا کرتے تھے بس کو بھٹے پرانے کپڑے پہننے میں شرم محسوس نہ ہو اس کی مشکلیں آسان اور اس کا غرور مٹ جائیگا۔

..... پیوند لگانا جس طرح احتیاط، ہوشیاری اور اصلاحِ معیشت کی دلیل ہے، اسی طرح تواضع اور فروتنی کی علامت بھی ہے، اس کے برعکس جو کچھ کیا جاتا ہے اس سے نفول خرچی اور اسراف

تکلف کے علاوہ کبر و نخوت کا بھی اظہار ہوتا ہے دانشمندی کا قول ہے کہ اصلاحِ معیشت بھی ایک طرح کی کمائی ہے جس طرح آل و اولاد کی کسی ایک طرح کی فراغت اور خوشحالی ہے۔

اس کتاب میں جاخذ نے سب سے پہلے خراسان کے شہر مرو کے بخیلوں کے واقعات نقل کیے ہیں اور اس کا سبب یہ بتایا ہے کہ وہاں کے لوگوں میں بھی بخل طبعی ہے، وہ لکھتا ہے:

”مروزی لوگوں کے پاس جب کوئی شخص آنا یا دیر سے بیٹھا ہوتا ہے تو اس سے وہ پوچھتے ہیں کہ

کیا تم کھا کھا چکے ہو، اگر وہ ہاں کہتا ہے تو یہ کہتے ہیں، اگر تم نے نہ کھایا ہو تو ہم نہایت عمدہ کھانا تمہیں کھلاتے، اور اگر وہ نہیں کہتا تو یہ کہتے کہ کاش تم کھا کر آتے تو ہم تمہیں نفیس اور شیریں پانی پلاتے۔

شمارہ کا بیان ہے کہ مرو کے علاوہ ہر جگہ کے مرغوں کو میں نے دیکھا ہے کہ جب وہ دانا چلتے ہیں تو اس کو مرغیوں کے آگے کر دیتے ہیں، مگر مرو کے مرغوں کا حال یہ ہے کہ وہ مرغیوں کے منہ کے دانے بھی چھین لیتے ہیں، اس سے محکوم اندازہ ہوا کہ بخل اور کنجوسی یہاں کی آب و ہوا کی خصوصیت ہے،

اور حیوانات تک میں اس کا اثر ہے، میں نے یہ بات احمد بن رشید کو بتائی تو انہوں نے کہا کہ میں مرو کے ایک بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوا، ان کا بچہ وہیں کھیل رہا تھا، میں نے اس سے بطور تعظیم یا بطور ہتھکنڈ

کہا کہ مجھے اپنی روٹی کھلاؤ، اس نے کہا روٹی نہ مانگیے وہ بہت سخت اور کڑی ہے، میں نے کہا اچھا پانی پلاؤ،

اس نے کہا پانی بہت کھاری ہے، میں نے کہا خیر جیسا بھی ہو لاؤ، اس نے کہا، اس طرح کی روٹی اور

پانی آپ کیا کریں گے وہ آپ کے لاین نہیں ہے، اس طرح میں نے اس سے اور کئی چیزیں مانگیں مگر وہ

ہر چیز کے متعلق مجھے نفرت و لا کر انہا پر ہی کرتا گیا، یہ تماشا دیکھ کر باپ مہنس پڑا اور بولا اس میں ہمارا کیا قصور؟

لڑکا جو کچھ کہہ رہا ہے ٹھیک کہہ رہا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخل یہاں کے لوگوں میں فطری طور

پر پایا جاتا ہے۔ اور وہ ان کے مزاج اور طبیعت میں رچ گیا ہے۔

ہمارے بعض دوستوں نے چند خراسانیوں کے متعلق بتایا کہ وہ کسی سفر میں ساتھ تھے، انہوں نے

ایک مہتام پر منزل کی اور نیز چراغ اور روشنی کے جس وقت تک وہ سکتے تھے رہے، لیکن جب کام نہ چلا تو چراغ بجی کے لیے بدرجہ مجبوری آنا دہ ہوئے، مگر ان میں سے ایک شخص تیار نہ ہوا، اس لئے اس کو روشنی سے محروم رکھنے کے لیے جب اس کے ساتھی چراغ جلاتے تو اس کی آنکھوں پر رومال باندھ دیتے اور جب سونے لگتے اور چراغ گل کرتے تو اس کی پٹی کھولتے (کتاب البخلہ ص ۱۵۱)

ایک اور مردزی کا نہایت دلچسپ واقعہ ہے :-

”مرد کا ایک آدمی ہر سال کچ کرتا اور تجارت کر کے خوب نفع کماتا، حج کے سفر میں اس کا تیاہ ایک عورتی شخص کے یہاں ہوتا تھا، جو اس کی بڑی خاطرہ ارات کرتا، اور کوئی تکلیف نہ ہونے دیتا، مردزی ہمیشہ عورتی سے کہا کرتا تھا کہ کاش آپ کبھی مرد شریف لاتے تو مجھے بھی آپ کے احسانات و سلوک کا بدلہ کرنے کا موقع ملتا، اتفاق سے عورتی کو بھی ایک مرتبہ مرد جانے کی ضرورت پیش آئی اور اس کو سفر کی مشقتوں اور غریب الوطنی کی زحمتوں کی طرف سے اس لیے اطمینان تھا کہ مردزی وہاں موجود ہے، جب وہ مردزی کے یہاں پہنچا، اس وقت وہ اپنے ساتھیوں کے درمیان بیٹھا تھا، عورتی نے بڑھکر معافہ کرنا چاہا لیکن مردزی کھڑا ہو کر اس سے کوئی ایسی بات کی جس سے ظاہر ہوتا کہ ان دونوں میں کبھی کی ملاقات ہے، عورتی نے سمجھا کہ غالباً میری چادر کی وجہ سے میرا درست مجھے پہچان نہیں رہا ہے، اس لیے چادر اتار دی اور بات چیت کرنی چاہی، مگر مردزی نے اور زیادہ بیگانگی ظاہر کی، اس طرح وہ اپنی ٹوپی اور عمامہ بھی اتارنا لیا، مگر ہرگز مردزی اور زیادہ اجنبیت ظاہر کرتا، آخر میں اس نے یہ لکھ کر عورتی کو لاجواب کر دیا کہ اگر تم اپنی کھان کھینچ کر بھی نکال دو جب بھی تم کو نہیں پہچان سکتا۔ (کتاب البخلہ ص ۱۹)

نبیلوں اور کنبوسوں کے اس طرح کے دلچسپ واقعات اس کتاب میں بہت ہیں، لیکن اس قطع نظر کا خطہ کے حکیمانہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

جاحت حکیم و فلسفی تھا۔ اس لیے اس کی کوئی تحریر بھی حکمت سے خالی نہیں ہوتی، کوئی موضوع بھی ہو وہ اس میں عقل و فراست کی باتیں ضرور کہے گا اور اکثر حکما اور دانشمندوں کے اقوال بھی نقل کرتا ہے۔
 ثامہ فرماتے ہیں کہ برائی میں مشہور ہونے سے بہتر یہی ہے کہ آدمی خیر و شر کسی نسبت سے بھی مشہور نہ ہو۔ متقدمین کے فضل و کمال پر ان کے متعلق لوگوں کی مختلف و متضاد رایوں سے بھی استدلال کیا جاتا ہے، اس کی سب سے واضح مثال حضرت علیؑ کی ذات گرامی ہے، ان کا ارشاد ہے کہ میرے بارہ میں دو گروہ ہلاک ہوں گے، ایک مجھ سے مفراط عقیدت رکھنے والوں کا، دوسرے مجھ سے حد سے زیادہ بغض رکھنے والوں کا۔“ سب سے افضل و بہتر اور دین و دنیا دونوں اعتبار سے ممتاز لوگوں کے معاملہ میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ (کتاب الحيوان ج ۲ ص ۳۰)

”تمہیں کبھی بھی کسی چیز کو اس لیے حقیر اور بے مایہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کا جسم چھوٹا اور قیمت معمولی ہے، پہاڑ کے اندر ذروں اور کنکریوں سے اور آسمان کے اندر انسانی جسم سے زیادہ خدا کی قدرت کا رنگیری اور اس کے وجود کی دلیل نہیں پائی جاتی، دنیا کی چھوٹی اور بظاہر حقیر ترین چیزیں بھی بڑی اور اہم چیزوں کی طرح ہی ہیں، اور حقائق و ماحیات کے لحاظ سے وہ ایک دوسرے سے جدا نہیں..... کسی حیوان کے متعلق بھی اس کی خلقت اور ساخت کی وجہ سے معمولی اور حقیر بننے کو نہ سوچو، کیونکہ جن چیزوں کے متعلق گمان ہوتا ہے کہ وہ نفع کے لحاظ سے کمتر اور معمولی ہیں، دراصل وہ اس کے برعکس ہوتی ہیں..... جب تمہیں کوئی ایسا حیوان نظر آئے جو تمہاری امداد و اعانت میں کام نہ آ سکے اور اس میں نقصان اور ایذا اور سائی کی زیادتی معلوم ہوتی ہو اور اس سے بہت زیادہ محفوظ رہنے کی ضرورت ہو، جیسے سانپ، شیر، چیتہ، بھڑ، بکھو، کھیاں اور دوسرے موزی کیڑے مکوڑے تو ان کے متعلق یہ سمجھو کہ ان کا فائدہ امتحان اور آزمائش کی نوعیت ہے جو دنیا، انگوڑ اور خوشگوار، اذیت رسان اور لذت بخش، معمولی اور غیر معمولی، امن و راحت بخش

اور خطرناک ہر قسم کی چیزوں سے مل کر بنی ہے۔“ (کتاب البھوان ج ۳ ص ۹۲ و ۹۳)

”قربت اور دید کی زیادتی برائی اور فساد کا سرچشمہ ہے۔ ایک عورت سے پوچھا گیا کہ تم نے کسی آزاد آدمی کے بجائے غلام سے کیوں زنا کیا؟ کیوں وہ اتنا زیادہ تمہیں بھاگیا، اس نے جواب دیا کہ ایک جگہ رہنے سنئے، اٹھنے بیٹھنے اور اکثر ایک دوسرے پر نظر پڑنے کی وجہ سے (ج ۱ ص ۸)۔

”تم لوگ اس شخص کو جو اس لیے مال اکٹھا کرتا اور محفوظ رکھتا ہے کہ اس کی عزت و آپرود کے موقع پر کام آئے، بخیل کہہ کر اس کی ذمت کرتے ہو، اور ان لوگوں کو جو مال و دولت کی قدر واد فقر وفاقہ کی ذلت و کسبت سے لاپرواہ ہو کر اسراف، خدا کی نعمتوں کی ناقدری اور اپنا نقصان اور دوسروں کے ساتھ فیاضی اور سخاوت کرتے ہیں، سخی کہہ کر ان کی تعریف کرتے ہو۔ تمہیں دوسروں کو متمم کرنے سے پہلے اپنے آپ کو متمم کرنا چاہیے، جو شخص اپنے متعلق غلطی کر سکتا ہے وہ دوسروں کے متعلق تہجد اولیٰ غلطی کر سکتا ہے، اور جس شخص سے دنیا کے ظاہری معاملات اور چشم دید واقعات میں غلطی ہو سکتی ہے، اس کے اپنے باطن، دین اور عقل و جو اس کے ذریعہ معلوم ہونے والی چیزوں میں اور زیادہ غلطی میں پڑ جانے کا امکان ہے۔ اس حقیقت سے ناواقف ہونے کی بنا پر تم اسکی تو تعریف کرتے ہو جو طرح طرح کی غلطیوں میں مبتلا ہے، اور اس کی ذمت کرتے ہو جو راہِ نواب پر ہے۔

مال کا مستحق وہ ہے جو اس کی حفاظت کرے اور مالدار وہ ہے جو مال کو محفوظ رکھے، مال و دولت ہی سے مکانات اور عمارتیں، صندوق، مالے اور انگوٹھیاں وغیرہ بنتی ہیں اور حساب کتاب منبذم ہوتا ہے، مال کی حفاظت اسے اکٹھا کرنے سے زیادہ دشوار ہے، حسرت اسی شخص کے لیے ہے جو اسے ضائع کرے اور غلط طریقہ پر خرچ کرنا ہی مال کو ضائع کرنا ہے۔

(کتاب البخل، ص ۴۳-۴۴)

”عقل مندوں کی غلطی کا معاملہ بہت اہم اور نازک ہے۔ عقل مند لوگ غور و فکر کے بعد غلطی کرتا ہے۔

اس لیے غور و فکر کے بعد اس کی غلطی بھی بہت بڑی ہوتی ہے۔“ (کتب النجلا ص ۷۷)

”روانا بھی طبیعتوں کے لیے مفید اور انجام کے لحاظ سے بہتر ہے، بشرطیکہ مناسب موقع سے ہو،

اور حد سے زیادہ نہ ہو، یہ دراصل رقت قلب اور سنگدلی سے بعد و نفرت کی دلیل اور مردت و دنا

اور دوستوں کی غمخواری و غمگساری کی علامت ہے۔ عبادت گزاروں کے تقرب اور شہیت کا

سب سے بڑا وسیلہ یہی ہے، صفوان بن محرز سے ان کے گریہ و بکا کی کثرت اور غم و اندوہ کی شدت

کے متعلق کہا گیا کہ اس سے آدمی اندھا ہو جاتا ہے، انھوں نے جواب دیا کہ آنکھوں کی شہادت

یہی ہے، چنانچہ انھوں نے رونا ترک نہیں کیا اور اپنی لہارت کھودی، یحییٰ ہشیم اور صفوان بن محرز

وغیرہ کا وصف ہی ”بکا“ اور یہی ان لوگوں کی شہرت و مقبولیت کا سبب تھا،

ہنسنا ہنسنا بھی فی نفسہ قبیح نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”انہ ہوا ضحک و ابکی و اندھو

امات و احی“ اس آیت میں ضحک کو حیوۃ اور بکا کو موت کے مقابلہ میں رکھا گیا ہے، اور یہ

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی جانب کوئی قبیح چیز منسوب نہیں کر سکتا اور نہ اپنے بندوں پر کسی

ناقص چیز کا احسان جتا سکتا ہے، اہل عرب اپنے بچوں کا نام ضحاک، بٹام، طلق اور طلیق وغیرہ

رکھتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے بزرگان دین بھی ہنستے اور خوش ہوتے تھے، لوگ

کسی کی تعریف کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ منہس کھ اور خوش مزاج ہے، اور مذمت کے موقع پر

خشک مزاج اور منہ سبورنے والا کہتے ہیں۔

درحقیقت ہنسی اور مذاق کا ایک محل و موقع اور ایک حد ہے، اگر وہ حد اعتدال سے

کم و بیش ہوں تو کسی ایک طرح کا نقص اور زیادتی عیب ہے، اسی قسم کی ہنسی اور مذاق کی مذمت

کیجاتی ہے، ورنہ اگر مذاق اور ہنسی سے فائدہ مقصود ہو تو مذاق سنجیدگی اور ہنسی سناست نجاتی ہے۔“

(النجلا ص ۷۷)

”میر کی کئی قیس ہیں، سب سے اعلیٰ قسم انشاءِ راز سے پرہیز ہے، (مجموعہ رسائل ص ۱۳)

”کہا جاتا ہے کہ زنا و عورت بھوک رہ سکتی ہے مگر اپنی عزت کا سودا نہیں کر سکتی“ (ایضاً ص ۱۰)

”حد اسی دل میں اپنی جگہ بنانا ہے جس میں ضبط اور پروا شدت کی قوت و صلاحیت نہ ہو اور

انسان پر اس قدر حادثی اور غالب ہو جاتا ہے کہ آقا کو غلام پر، بادشاہ کو رعایا پر، شوہر کو بیوی پر،

اور قیدی کو قید کرنے والے پر بھی اتنا اقتدار اور اختیار نہیں ہوتا“ (ایضاً ص ۱۰)

”سب انسانوں میں نقص و عیب ہوتا ہے، کوئی شخص بھی گناہ سے پاک نہیں، البتہ ان کے

درجات و مراتب میں خوبیوں کی زیادتی اور خرابیوں کی کمی کی وجہ سے فرق ہوتا ہے، اور یہ

ناممکن ہے کہ کسی شخص میں صرت خوبیاں ہی خوبیاں ہوں اور وہ ہر چھوٹی بڑی کھلی اور پوشیدہ

غلطی سے پاک ہو، بشر کہتا ہے:-

اذا كنت في كل الامور معاتبا خيلك لمتلى الذي لا تقابله

اگر تم اپنے دوست کو ہر بات میں مجھ کو گے تو (یا رکھو) تمہیں کوئی بھی ایسا شخص نہ ملے گا

جس سے کوئی ناگوار کام سرزد ہو اور تمہیں اسے مجھڑ کرنا پڑے،

فحش واحدا وصل اخاك فانه مقارن ذنب مرة و محابيه

اس لیے یا دوست کے بغیر اکیلے ہی زندگی بسر کرو ورنہ اپنے بھائی اور دوست یہ سمجھ کر تعلق

رکھو کہ بھی اس سے لغزشیں بھی سرزد ہوں گی۔

اذا انت لمتشبه بمراد على القدر ظلمت دای الناس تصفو مشا ربك

اگر تم اپنی اس لیے نہیں بنے کہ وہ گندہ ہو تو تمہیں یقیناً پیاس لگے گی، دنیا میں کون شخص ایسا ہے

جس کا گھٹا ہمیشہ صاف و شفاف ہی رہتا ہے۔ (مجموعہ رسائل ص ۲۲ و ۲۳)

رسالہ مناقب السوادان کے شروع میں نعمان حکیم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے :-

”تین آدمیوں کو تم تین موقعوں پر پہچان سکتے ہو، علیم کو غیظ و غضب کے موقع پر، بہادر کو خوف کے وقت اور دوست کو ضرورت کے وقت۔“ انھوں نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ جب تم کسی سے میل جول کرنا چاہو تو اس سے پہلے اسے غصہ دلا دو، اگر وہ انصاف سے کام لے تو اسے دوست بناؤ، ورنہ اس سے الگ ہو جاؤ۔“ (مجموعہ رسائل ص ۵۵)

”اصل عقلمندی اور کامل ہمارت یہ ہے کہ تم نہ عجلت کرو اور نہ سستی اور اس حقیقت کو سمجھ لو کہ سرعت عجلت سے اور توقف و تاخیر سستی سے مختلف ہے۔“ (ایضاً ص ۱۶۰)

”بہتر مدح وہ ہے جو مدوح کے مناسب حال ہو اور سچا وصف وہ ہے جو موصوف کے شان کے مطابق ہو..... لیکن اگر مدح و توصیف میں حقیقت و واقعیت سے کام نہ لیا جائے تو وہ مدح کرنے والے کے لیے نقصان دہ اور مدوح کے لیے بھی بے فائدہ ہے..... جس نے اپنی ایسی تعریف پسند کی جو فی الواقع اس میں نہیں ہے تو گویا وہ خود ہی اپنی تعریف کرنے والا ہے، اور جس نے جھوٹے لوگوں کو ان کے جھوٹ کا بدلہ دیا تو وہ بھی ان کے گناہیں شریک اور شقاوت کا ساجھی ہو۔“ (مجموعہ رسائل ص ۱۶۱)

”اگر تم اپنی بات اور کام ٹھیک ٹھیک انجام دیتے ہو تو پھر جاہلوں، حاسدوں اور دشمنوں کی پرواہ نہ کرو، جاہل تو خیر جاہل ہی ہے، لیکن حاسد اور دشمن کبھی تمہاری بات کو پسند نہیں کر سکتا، دنیا کے سارے لوگوں کو خوش کرنا بہت دشوار ہے، اسی لیے کہا گیا ہے،

”سواء الناس شیئاً (۱) ینال۔“ (البیان والنبیین اول ص ۵۰)

باخدا کے متعلق پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وہ بلند پایہ اور خوش مذاق شاعر بھی تھا، گو اس کے اشارتہ کردہ تراجم کی کتابوں میں بہت کم لکھے ہیں اور جوتھے ہیں ان کے متعلق احمد فرید رفاہی کا یہ تبصرہ درست ہے کہ

”لے معلوم ہوا ہے کہ اسکا دیوان بھی تھا مگر نایاب ہے،

قیل ان للجاحظ شعرا وکنا نظرنہ
 کہا جاتا ہے کہ جاحظ کے اشعار بھی ہیں لیکن
 فیہا ینسب لہ یحوت بن المززع
 جب ہم ان شعروں پر غور کرتے ہیں جنہیں
 وابو العینا وابو الحسن البرمکی
 یحوت بن مززع، ابوالعینا اور ابوالحسن
 وغیرہم فوجدناہ اقل طبقة
 برکی وغیرہ نے اس کی جانب منسوب کیا
 من بلاغہ
 ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے مرتبہ بلاغت
 سے فروتر ہیں۔ (عصر المأمون ج ۱ ص ۲۶)

لیکن اس کی جانب جو اشعار منسوب ہیں وہ بھی حکمت سے خالی نہیں ہیں، اور ان میں دانشمندانہ
 اقوال ملتے ہیں، مثلاً

وکان لنا اصداقاً مضوا
 تفانوا جميعاً وما خلدوا
 ہمارے جو دوست تھے وہ سب فنا ہو گئے اور ان میں کوئی باقی نہ رہا۔
 تفانوا جميعاً کؤس المنون
 فہات الصداق دعات العدو
 سب نے موت کا پیالہ پیا، اور دوست و دشمن سبھی موت کا شکار ہو گئے۔
 اپنے مرض کی شدت اور کرب کی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے،
 اتروہان تکون وانت شیخ
 کما قد کفت ایام الشباب
 لقد کذا بتا نفسک لیس ثوب
 دریں کا جدید من الثیاب
 کیا تم کو عالم پیری میں بھی زمانہ شباب کی طرح رہنے کی ہوس ہے، ایسا نہیں، تمہارا نفس
 تمہیں قریب دے رہا ہے، کوئی پراکڑا کپڑا نئے کپڑے کی طرح کیسے ہو سکتا ہے :-
 ایک اور موقع پر کہتا ہے:

لئن قدمت قبلی رجال فظالمہا
 مشیت علی رسل فکنت المقدما

ولكن هذا الله تائق صدوقه فقيم منقوضا ومنقص مبروما
اگر کچھ لوگ مجھ سے بڑھ گئے ہیں تو اس کا غم کیا؟ کیونکہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ میں اطمینان سے چلا ہوں
اور سب آگے رہا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ انقلاب روزگارا کی دس توڑ ہے کہ وہ کبھی ٹوٹی ہوئی
چیز کو درست کر دیتا ہے، اور کبھی درست اور مستحکم چیزوں کو بھی توڑ پھوڑ ڈالتا ہے،
دوسرے موقع پر کہتا ہے:-

يطيب العيش ان تلقى حكيما غذا العاد والعلم والنعم المعيب
فيكشف عنا حيرة كل جهل فضل العلم ليس له اللبيب
سقام الحوص ليس له شفاء وداء الجهل ليس له طبيب
زندگی کے خوشگوار ہونے کا راز اس میں ہے کہ تم ایسے مائل و دانا کی صحبت اختیار کرو جو
علم صحیح اور فہم سلیم سے آراستہ ہو، تاکہ وہ جہالت کی حیرانی گشتگی تم سے دور کر سکے اور علم کی
فضیلت و اہمیت سے مطمئن ہو، واقعہ ہوتا ہے، حرص و آز کی بیماری کو کبھی شفا نصیب
نہیں ہوتی اور جہالت کے مرض کا کوئی طبیب نہیں۔

امام رازی

امام خزانہ دین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اس کی کوپرا
کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے
مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خاص فلسفیانہ حیثیت سے
توجہ دینا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے،

(مترجم مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم) - صفحات ۲۰۸ قیمت :- چھ روپے منیجر

اسلامی ہنسکے نصف اول میں علوم عقلیہ کا رواج

از

جناب شہیر احمد خاں صاحب غوری ایم لے، ایل ایل بی، رجسٹرڈ استقامات عدلی و قاضی اتر پردیش

(۴)

غوری خاتون ہند دستان میں بھی علمی سرپرستی کی ان روایات کو اپنے ہمراہ لائے اور غور و غزنی کی طرح مفتوحہ علاقوں کو مساجد و مدارس سے معمور کر دیا، چنانچہ "آج المآثر" میں حق نظامی نے فتح اجمیر کے بعد لکھا ہے:-

"اساس و قواعد بنگلہ انقراض و خرابی پذیرفت و مساجد اصنام و ادیان بسجدہ مدارس بدل افتاد۔"

اس علمی سرپرستی کے ساتھ غوریوں کے یہاں مقولات بالخصوص کلام، فلسفہ اور نجوم کا چرچا بھی ملتا ہے۔
۱۔ کلام۔ غوریوں کا وطن و خاندانی مذہب کرامیت تھا، لیکن غیاث الدین کے زمانہ میں شافعی

کے ساتھ اشعریت بھی غور میں داخل ہوئی، اشعریت معتزلہ و فلاسفہ کی ترمیم مفرط و تعطیل اور خنابلہ و کرامیہ کی تشبیہ و تحمیل کے درمیان راہ وسطا ہے۔ وہ جس طرح فلاسفہ کی تعطیل کی منکر ہے، اسی طرح کرامیہ کی تحمیل سے بیزار ہے۔ لہذا "تحمیل" کی تردید کے لیے کلامی مناظروں میں گرم بازاری پیدا ہو جانا فطری تھا۔

لیکن ان مناظروں کی گرم بازاری میں امام رازی کے خوراک ہانے سے اور بھی شدت ہو گئی، پہلے وہ بامیان میں بابر الدین سام غوری کے دربار میں پہنچے، اور اس کے نام پر رسالہ ہائیتہ مفہون کیا،

نہا سراج نے لکھا ہے :-

”فی الجملہ حسن عافیت ان پادشاہ در حق طلبہ اسلام زیادت از ان بود کہ در دئمہ تحریر گنجیدہ
علامہ النیر الدین محمد رازی رحمۃ اللہ علیہ رسالہ بہائے باہم اذالیات کرد و دہ تہا دخل یافت
و حمایت او بود۔“

بامیان سے وہ غیاث الدین کے یہاں تشریف لے گئے۔ جس نے ان کی بہت زیادہ عزت و تکریم کی
اور ہر بات میں ان کے واسطے ایک مدرسہ بھی تعمیر کرایا، مگر ان کا زیادہ وقت فیروز کوہ میں غیاث الدین
کے دربار میں گزرتا تھا، جہاں کرامیہ فرقہ کے پیشواؤں کے ساتھ ان کے مناظرے ہوا کرتے تھے، ان میں
ایک مناظرہ کا ذکر اوپر آچکا ہے، ابن الاثیر نے جس انداز سے اس کی تفصیل دی ہے اس سے خیال ہوتا
ہے کہ یہ ایک کلامی مناظرہ تھا، کیونکہ دوسرے دن ابن القادوہ نے امام رازی کی جو شکایت کی تھی اس
پر معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث ظواہر نصوص (جن سے کرامیہ ”تجسیم“ ثابت کرتے تھے) اور وہ فائق کلام
تھیں وہ فلسفیانہ تعلقات سے تعبیر کرتے تھے) کے تصادم کا تھا، اسی لیے قاضی ابن القادوہ نے کہا تھا:
”انا لا نقول الا ما سمع عندنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما علماء سطاہلین

و کفہ یات ابن سینا و فلسفۃ الغارابی فلا نفعلہا۔“

ان اشارات سے ترشح ہوتا ہے کہ فیروز کوہ میں امام رازی کی وجہ سے علم کلام کی بڑی گرم بازاری
رہی تھی، اور کرامیہ فرقے کے علماء اس کے مقابلے میں خود کو بے دست و پا پارہے تھے۔

امام رازی کو کرامیوں کی شکایت پر فیروز کوہ چھوڑ کر ہرات جانا پڑا، مگر اس سے علم کلام کی گرم بازاری
اکوئی فرقہ نہیں آیا، وہ جہاں بھی بے علم کلام میں کتابیں لکھتے رہے، جہاں میں سے بہت سی انھوں نے
نثر الدین غوری کے نام مضمون کی تھیں، بدایونی نے لکھا ہے :-

طبقات نامہ ص ۱۰۰، کمال ابن الاثیر ج ۱ از دہم ص ۵۹

”امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ کہ لطائف غیانی و کتب دیگر بنام برادر سلطان غیاث الدین
ابو الفتح تصنیف کردہ ہے“

غیاث الدین کی وفات پر جب سلطان مغزالدین (شہاب الدین) محمد غوری بادشاہ ہوا تو اس
نے بھی امام رازی کی عزت و احترام کو برقرار رکھا۔ وہ اس کے مزاج میں اس قدر خصل تھے کہ اکثر وعظ
میں بیانات تک کہہ یا کرتے کہ

”اے سلطان مغزالدین بعد از چند گاہ زہد میں عظمت و شوکت تو می ماند و تلقی و اتفاق رازیؒ“

امام رازی کا قیام محمد غوری کے لشکر ہی میں رہتا تھا۔ اور اس لیے جب سلطان کھوکھروں کی نادیب کے لیے
ہندوستان آیا تھا تو وہ بھی یہاں آئے اور جب دسک کے مقام پہلطان نے شہادت پائی تو وہ لشکر
ساتھی ہی میں تھے۔ اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

ب۔ فلسفہ: اسلامی مالک میں فلسفہ کو طے الا اعلان کوئی مقبولیت نہ تھی اور فلسفی و باطنی اور
اعدائی و زہاجی (آدمیانہ ہر ہر) مترادف لفظ سمجھے جاتے تھے۔ باطنی جاں جاتے سیاسی پر گنبد
کے ساتھ فلسفہ کی حیثیت بھی اشاعت کرتے رہے۔ غوریں وہ لوگ سلطان علاء الدین جاں سوز کے عہد حکومت
میں آئے تھے۔ سلطان نے ان کی ہر ہی آؤ بھگت کی اور اس طرح انھیں غوریوں کی قمر میں دعوتی
سرگرمیوں کا موقع مل گیا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:

وآخر عمر رسول ملاحظہ الملت بنزدیک سلطان علاء الدین آمدند و ایشان را اعزاز کرد و ہر جا

از موضع غور و سرحدت کردند، و ملاحظہ الموت طبع بفضیلت و انقیاد اہل غور و بدستند و ایں
معنی غار بنامی شدہ بر ذیل دولت علاء الدینؒ

ہذا جب اس کا بیٹا سلطان سیف الدین تخت نشین ہوا تو اس نے باطنیوں کا تسلیع قمع کر کے اس

نے منتخب التواریخ بایرونی جداول ص ۳۵ لے ایضاً ص ۳۵ طبعات نامری ص ۳۳

بڑائی کے داغ کو دور کیا۔ منہاج سراج نے آگے چل کر لکھا ہے:-

وَأَنْ يَسْلُ مِنْ لَمَعَةِ الْمَوْتِ أَمَّهَ بُوْدَنْدُ وَدَسِرِہِ کَسْ رَا بَطْلَانِ وَبَعَثَ وَغَلَّالِ دَعْوَتِ کَلِّ کُزْدُ
بِازْ طَلَبِ فَرَمُودِ وَحَلَّازِ فَرَانِ وَادَا تَا بِزِیْتِیْخِ آدِرِ دَنْدِ وَهَلَاکِ کِرْدَنْدِ بِہِ مَوْضِعِ کِ اَنْدِ دَاخِ قَسَّةِ اَیْنِشَا^ن
ہُسے یَا فِت فَرَانِ وَادَا تَا دَکَلِ بِلَا دِلْہِ کَشِی کِرْدَنْدِ وَہِمہِ رَا بِدَرْخِ فَرَسْتِ دَنْدِ دَسَا حَتِ مَالِکِ خُزْدِ
وَاکِرِ مَعْدِنِ وَنِیْدَاہِی وَشَرِیْعَتِ پُرِ دَرِی بُودِ اَزْ لَوْثِ خَبَثِ قَرَا مَطِیْنِ طَہَارَتِ وَادِ وَہِیْنِ غُرُودِ
بَسَنَتِ عَمْرِ حَبِیْبَتِ اَوْدِ دَلِ اَہْلِ غُرُودِ مَالِکِ جِہَالِ رَا سَمِیْعِ کُشْتِ وَتُکْمَلَانِ نَفَاقِ عِبُودِیْتِ بِرِیْمَانِ
بَسَنَدِ وَطُوقِ طَوَاغِیْتِ اَوْدِ بِگِرُونِ اَخْلَاصِ نَمَا دَنْدِ

یہ الموت کے اسماعیلی فرما زو احسن بن محمد کے عہد حکومت کا واقعہ ہے جو طبری ذکرہ السلام کے نام سے مشہور تھا، اس کے بعد اس کا بیٹا محمد بن حسن اس کا جانشین ہوا، وہ اسماعیلیت میں غلو کے ساتھ علوم متفصلات میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، روضۃ الصفا میں ہے:

وَاِیْنَ مَحْمُودِ کِشِ ضَلَالَتِ اَوْدِ پَرِ عَالِی تَرْبُودِ وَہِ دَعْوِی اِمَامَتِ مَحْمُودِ غُفْرَتِ۔ اَدَا تَا نِیْ عَمَلِکِ
وَعِلْمِ نَفِیْ کِرْدِ سَہْ بَلْکِ دَا سِی وَہِ سَا تَرْفُوزِ خُودِ رَا مَنفُودِ پِنْدَا شَتِ وَہِ عِلْمِ تَعْمَلِ وَتَعْمَلِ وَتَرْفُوزِ دَاہِلِ
اَزْ سَخْنَانِ دَسے رَا دِیْتِ بَسَا رِ کِرْدِہِ اَنْدِ

کہا جاتا ہے کہ اتحاد و زندہ کی اشاعت کے لیے اس نے بالکل ہی دوسری پالیسی اختیار کی اور اس
م کے لیے امام رازی کو منتخب کیا۔ صاحب روضۃ الصفا نے لکھا ہے کہ امام رازی محمد بن حسن کے زمانہ میں
ذرا بیجا بن گئے، وہاں سے لوٹ کر رہے ہیں اقامت اختیار کی اور دس و تیر دس میں مشغول ہو گئے،
اس سے لوگوں میں یہ افواہ پھیل گئی کہ امام صاحب نے ملاہ کی دعوت کو قبول کر لیا ہے بلکہ ان کے داعی
ہیں، امام رازی نے اس تمہت سے برأت کے لیے برسر منبر اسماعیلیہ کو برا بھلا کہنا شروع کیا، حالانکہ الموت

محمد بن حسن کو جب یہ خبر پہنچی تو اس نے ایک فدائی امام صاحب کے پاس بھیجا، وہ سوتہ تک امام صاحب کا شاگرد رہا، ایک دن تنہائی میں موقعہ پا کر امام رازی کے سینہ پر چڑھ بیٹھا اور چھرا نکال دیا، امام رازی نے درجہ پوچھی تو کہا کہ تم ہم پر لعن طعن کرتے ہو۔ امام رازی نے اس سے توبہ کی اور آئندہ خاموش رہنے کا وعدہ کیا۔ فدائی امام صاحب کے سینہ سے اتر ا اور کہا کہ امام محمد بن حسن آپ کو سلام کہتا ہے اور وہ خواست کرتا ہے کہ قلعہ میں تشریف لے چلیں، امام صاحب نے مندرت کی تو اس نے ۳۹۰ دینار سرخ ان کی خدمت میں پیش کیے اور کہا ہر سال اتنی ہی رقم آپ کو رئیس ابو الفضل (حاکم بختان) سے ملا کر گی، اس کے بعد وہ تو غائب ہو گیا، امام صاحب چار پانچ سال رہے میں رہے اور اسما عیلیوں سے وظیفہ وصول کرتے رہے، اس کے بعد غور پہنچے، جہاں غیاث الدین اور شہاب الدین کے دربار میں رہے۔

شہاب الدین کے قتل کے بعد خوارزم بھاگ گئے، جہاں سلطان خوارزم شاہ کے دربار میں رہے۔

بہر حال امام صاحب جہاں بھی رہے ان پر اسماعیلی داعی ہونے کا شبہ کیا جاتا رہا۔ اس کے زمانہ قیام میں حسب تصریح روضۃ الصفا مشہور تھا:

”امام دعوت لامحدہ را قبول کردہ بلکہ یکے از دعوات ایشان شدہ“۔

غور پہنچے تو ان کے متعلق یہی مشہور تھا، چنانچہ قاضی ابن القدوہ سے تلخ مناظرہ کے بعد حیب ملک ضیاء الدین نے سلطان غیاث الدین سے جا کر ان کی شکایت کی تو حسب تصریح ابن الاثیر

شکی الی غیاث الدین و ذم الغفر
غیاث الدین سے شکایت اور غور الدین رازی کی

و نسبہ الی الزندقۃ و مذہب
فلسفہ کی جانب منسوب کیا،

دوسرے دن حیب قاضی ابن القدوہ نے جامع مسجد میں جا کر عوام سے شکایت کی تو درپردہ امام رازی

لہذا روضۃ الصفا ج ۱ ص ۱۰۰ سے ایضاً ص ۱۰۰ سے کامل ابن الاثیر ج ۱ ص ۱۰۰

کو فلاسفہ کی تعلیمات کی اشاعت کے ساتھ متعمق کیا۔

واما علم ارسطاطالیس وکفریات
ابن سینا و فلسفۃ الفارابی
فلا تعلمھا
اور ارسطاطالیس کا علم، ابن سینا کے کفریات
اور فارابی کے فلسفہ کو ہم نہیں
جانتے۔

اور جب دیک کے مقام پر شہاب الدین غوری کی شہادت ہوئی تو بھی امام صاحب کے
مستقل اسی قسم کے شکوک و شبہات کا اظہار کیا گیا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام رازی نے کلام کے ساتھ فلسفہ کی رتی میں بھی بہت زیادہ
حصہ لیا۔ انھوں نے شیخ کی دو مشہور کتابوں "اشارات" اور "عیون المسائل" کی شریں لکھیں،
ہندسہ میں بھی ان کی کتابیں ہیں اور نجوم میں تو ان کی کتاب "سر المکتوم" کا ان کو بدنام کرنے کے لیے
اکثر حوالہ دیا جاتا ہے، بہر حال اتنا یقینی ہے کہ امام رازی کی وجہ سے مالک غور اور غوری مقبوضات
میں فلسفہ کی بڑی گرم باز آ رہی ہوئی،

لیکن ملاحظہ ہا طینیہ کی سرگرمیاں صرف غور ہی تک محدود نہیں رہیں بلکہ غزنوی حکمرانوں
کے کمزور پڑ جانے کے بعد قرامطہ نے عمان کو بھی فتح کر لیا تھا اور ان ہی قرامطہ سے سلطان شہاب الدین
غوری نے اسے ۵۱۵ھ میں فتح کیا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:-

"دوم سال برصفت عمان لشکر کشید و از دست قرامطہ عمان را متخلص کرد."

اس طرح ہندوستان میں پھر قرامطہ کی دعوتی سرگرمیاں اپنی فلسفہ پسندی کے ساتھ رائج ہو گئیں،
مگر سلطان شہاب الدین غوری کی فتح عمان سے ان دعوتی سرگرمیوں کا خاتمہ نہیں ہوا کیونکہ ان ہی
عیلیوں کے خدائوں کے ہاتھ سے سلطان کی شہادت ہوئی بلکہ سرگرمیاں بعد میں پورے

ہندوستان میں پھیل گئیں، چنانچہ رضیہ سلطانہ کے عہد میں قرامطہ نے نور ترک کے ہمراہ دہلی میں
بلوہ کیا اور سینکڑوں مسلمانوں کو شہید کیا،

غرض ملاحظہ کی دعوتی سرگرمیوں اور امام رازی کی کلامی مساعی کے ضمن میں فلسفہ و مقولات
کی نہ صرف غور و فکر غریبوں کے ہندوستانی مقبوضات میں بھی گرم بازار مایا جاری رہی۔

ج۔ نجوم :- نجوم نجوم کی رتی کے لیے بھی قدیم زمانہ سے مشہور تھا، غریبوں کے اسلاف میں
امیر عباس بن شیش بن محمد بن سوری جو غزنوی سلطان ابراہیم (۱۱۴۱-۱۱۹۱ء) کا ہم عصر تھا، اس نے
ظلم و تعدی کے ساتھ نجوم و ہیت کے ساتھ اعتناء و اہتمام کے لیے بھی مشہور تھا، مہناج مروج
نے اس کے بارے میں لکھا ہے :-

”اے ابی ہر ظلم و تعدی از ظلم نجوم نصیب کامل داشت دوران فوج ملک بسیار بدو بود و
در تحصیل آن علم جد و جد و انفرمودہ و خط کامل حاصل کردہ و در ولایت مندیش بنظر
شکستہ آن قلم اسرار کہ بسلام ضحاک بنا کردہ بود تجویز آن عمارت فرمان داد۔ واداشد
کامل از اطراف حاصل کرد و دیوار با برسم بارہ اذان قلم برد و بطرف شیخ کوہ زاد مرغ
بر کشید و در پائے آن کوہ بر بالائے تلے قصر بلند بنا فرمودہ و اندوہ برج۔ و در ہر برج
بصورت برجہ از فلک سی در یچ نہادہ ششش برج شرقی و شمالی و شش برج
غربی و جنوبی۔ و ہر ہر برج بصورت برجہ از فلک بنا شد و وضع آن چنان
کرد کہ ہر روز خود شہید از یک دیدہ یکچہ منبت آن دیدہ یکچہ مطلع آن بود در زمانے
چنانچہ اورا معلوم گشتے کہ آن روز آفتاب در کدام درجہ از کدام برج است۔“

بینہ اسی قسم کی رصد گاہ دو سو سال بعد محقق طوسی نے مراغہ میں ہلاکو کے حکم سے تعمیر کی تھی

”حبیب السیر“ میں ہے :-

”خواجہ نصیر الدین در طرٹ شالی مراغه بزیر پشته رفیع بر بناور صد خاند
اشتغال نود مشتعل بر شائین اشکال افلاک و بر وقت دوازدہ گاند
و آن ر صد بر وجه ساخته و پرداختہ شد کہ ہر صبح بر توغیر اعظم از نقبہ قبة بالا بر سطح
عربی افتاد و درج و دقائق حرکت وسط آفتاب اذ انما معلوم می گشت :-
ر صد گاہ مراغه محقق طوسی کی جبریت کا کارنامہ ہے، مگر یہ اسی انداز پر مبنی تھی جس پر امیر عباس نے
پانچویں صدی میں اپنی ر صد گاہ بنائی تھی، اس سے نجوم و ہیئت میں اس کی صداقت اور کمال کا
اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ منہاج سراج نے اس ر صد گاہ کا ذکر کرنے کے بعد اس کی
صداقت فنی کے بارے میں لکھا ہے :-

”و آن وضع دلیل است بر صداقت و استادی امیر عباس در نجوم۔“

بعد میں غوری امیر عباس جیسا حاذق ہیئت دان نہیں ہوا، اس لیے وہاں کی تاریخ
میں ہیئت و نجوم کے ساتھ کسی کے اعتناء کا ذکر نہیں ملتا، لیکن جہاں ایسے باکمال رہ چکے ہوں
وہاں سے ان فنون کا بالکل غیب کا سدھو جانا مستبعد ہے۔

بہر حال غوری نا تمین اپنے ہمراہ ہندوستان میں بھی منقولات کی ان قدیم روایات کو
لیکھوائے تھے۔ مگر اس عمدہ کے باکالوں کا کوئی مستقل تذکرہ نہیں ملتا، صرف ان ہی لوگوں کا
نام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں باقی رہ گیا ہے جو شاعر بھی تھے، اس قسم کے فضلا کا ایک
مختصر تذکرہ عوفی نے باب الاباب میں دیا ہے، اس نے غوریوں کے پایہ محنت
فیروز کردہ کے بارے میں لکھا ہے :-

”حبیب السیر عبد سوم جز اول ص ۹۰ و ۹۱ طبقات نامری ص ۳۴

”حضرت فیروز کوہ نظار جال و مبطانوار فضل و انضال شد، شعراء عالی قہد عابجات خود آفرین
دانستند و فضلا و سامی مرتبت و دے بہاں آوردند“

ان فضلا و سامی میں شعراء کے علاوہ انوار علوم معقول و منقول کے ماہرین بھی تھے۔
جیسے امام عبد الدین پسر امام خطیر الدین نغزالزاہد محمد بن عبد الملک بحر حانی جن کے بارہ میں
عونی لکھتا ہے :-

”و امر و خط لا ہو ربکا ن فضل و بزرگی امیر امام عبد الدین کہ ثمرہ آن شجر و قرة العین
آن بصر است محمود است و تصانیف او در انوار علوم از معقول و منقول مشہور است“
ان ناموں سے اس عہد کے ہندوستان میں مکت و معقولات کی گرم بازاری کا
اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

لے باب الالباب عونی جلد اول ص ۱۲۲ ۲۱۷ ایضاً ص ۲۲۲

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

یہ نیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کے دور کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ ہے،
اس پر از معلومات کتاب میں مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو ہند و مورخوں کی
زبان سے اور ہندوؤں کے علمی کارنامے مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کیے گئے ہیں، یہ دو ارا
کے سلسلہ تصنیفات کی دوسری کتاب ہے جس پر یوپی گورنمنٹ کی طرف سے مصنف کو ایک ہزار
کاغذ نقد، انعام ملا ہے،

(مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم لے) ضخامت ۵۲۴ صفحے - قیمت شش

مینجر

احقاق حق و ابطال باطل

از جناب صوفی نذیر احمد صاحب

جناب محترم مدیر معارف۔ السلام علیکم۔ پرسوں اپریل کا شمار ملا۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کا تبصرہ پر تہجد انظم کی تیاری پڑھا، ڈاکٹر صاحب نے اپنے مشرب وجود دین کے تصدیق بھری ہو کر جس طرح عشق و سکر وستی و جذب و شوق کو کل حقیقت دین قرار دینے اور خدایت الہی درضائے الہی، اور اخلاص اللہ و نفع خلق اللہ وغیرہ کو جس طرح خارج از حساب و کتاب قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ درحقیقت دین اللہ کو دین اباحت بنانے کی خدمت ہے، رشوت میں مجھے بھی مصنف علام "بنادیا ہے، میں اس رشوت کو تو ایک سیدھے سادے مسلمان کی طرح واپس کرتا ہوں، البتہ دین عشق و سکر کو دین حق کا مین بتانے کی جو حرکت ڈاکٹر صاحب نے کی ہے اس کا ابطال ضروری جانتا ہوں، میری گزارش یہ ہے کہ محبت الہی بیشک محرکات دین میں سے ایک محرک ہے اور ہذا محرک ہے، لیکن مرتبہ ابتدائی محرک ہے، اس کے علاوہ خدایت الہی۔ رضائے الہی، خلاص اللہ اور نفع خلق اللہ مستقل محرکات دین ہیں، اور تکمیل مراحل دین سے تعلق رکھتے ہیں، میری یہ بھی گزارش ہے کہ صوفیانے بالعموم دبا لکھتے نہیں بلکہ بالعموم جو مرتبہ عشق و محبت تمام فرائض و واجبات دین کا محرک کامل بنا دیا ہے، اس سے کتاب دین کا اکثر و بیشتر حصہ منحل ہو جاتا ہے، اور دین اسلام اساس و اصول میں دین مسیحیت اور بھگتی بارگ

کے قریب ہو جاتا ہے، ڈاکٹر عاجز بنے بعض صوفیاء کے جو حوالے نقل کیے ہیں، ان سے تو درحقیقت میرے ہی دعوے کی تائید ہوتی ہے، لیکن انھوں نے ایک کپے وجودی کی طرح بزرگ خود خشیست الہی و رضاے الہی، اخلاص اللہ اور نصیح خلق اللہ کے لاریب دینی محرکات کو خاموشی کے ساتھ اور غیر محسوس طور پر داخل و فتر کر دیا ہے، جو علی الاطلاق باطل حرکت ہے۔ نعوذ باللہ من شره و من انفسنا و من سیئات اعمالنا۔ میں آپ سے اور ہر دینی علم و بصیرت رکھنے والے انسان سے پوچھوں گا اور خدا کے نام پر پوچھوں گا کہ کیا خشیست الہی، محبت الہی سے دس گنا زیادہ وسعت رکھنے والا محرک نہیں ہے؟ خداے واحد کی کتاب مجید پر از ابتدا تا انتہا نظر رکھ کر اس سوال کا جواب معین فرمائیے۔ چند اشارے میں بھی کر دیتا ہوں۔ صرف اشارے۔ اس لیے کہ یہاں تین ماہ کی شدید کشمکش کو دیانت سے آخری مرحلے پر پہنچا کر کل پرسوں پھر واپس ہونا ہے، واپسی پر کیا حالت پیش آئے، اسے صرف خدا جانتا ہے، لیکن جو لوگ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ان کے کلام کو علم و عمل اور فکر و نظر کے ہر رخ اور ہر پہلو میں بلا شرط و لیت دینے پر اپنے دل کو کاملاً آمادہ نہ پائیں میری ان سے گزارش ہے کہ وہ اس بحث میں نہ آئیں۔

اشارات | (کلام اللہ)۔ مومنین کی صفات۔ (الف) یداعون بہم خوفاً وطمعاً (ب) یداعون بہم رغبا و رھباً (ج) انھا یخشی اللہ من عبادہ العلماء (د) ان الذین یخشون بہم بالغیب لھم مغفرة و اجر کبیر (هـ) من خات مقام بہ و نہی النفس عن الھوی فان الجنة هی المادی (س) ذالک الکتاب لاریب فیہ ھدی للمتقین۔

ان مختصر اشارات کے علاوہ قرآن مجید کا ایک ایک مفہوم و خثیت الہی اور تقویٰ سے بھرا ہوا ہے۔ اسے از خود سامنے رکھ لیا جائے۔

فران رسول صلی اللہ علیہ وسلم،

(الف) اس الحکمۃ عافۃ اللہ (ب) انی اخشاکم و اتقکم

من اللہ (ج) اللہم اجعلنی اخشا کانی اراہ حق یرما القضا

(د) اتقونی ملائک الحسنات و غیرہ

میں نے ڈاکٹر صاحب کے زیر تبصرہ اپنے رسالے میں محبت الہی کو بنیادی محرک اور تمام مثبت اعمال کا باعث بتایا ہے، لہذا ڈاکٹر صاحب کو بے راہ روہونے کی کوئی بھی گنجائش نہ تھی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ صوفیانہ لٹریچر کو خاص کر وجودیت کو کل حقیقت دین کی صحیح تفسیر قرار دینے والوں کے ہاں صرف محبت ملکہ محبت کی گروہی ہوئی شکل یعنی عشق کو کل کائنات مذہب و دین قرار دیا جاتا ہے۔

مذہب عشق از ہمہ مذہب جداست

ماشتاں را مذہب و ملت خداست

ن میں کفر و اسلام یا عیسائیت و اسلام کا اصل و بنیاد کے لحاظ سے محض اس فرق رہ جاتا ہے، لہذا وہاں خثیت الہی کا گذر کہاں۔

ہے ڈاکٹر صاحب کے وجودی دین و ایمان کی بنیاد جس کے اثبات کے لیے نے چند صوفیانہ حوالے دیکر کتاب اللہ کو کتاب سکر و شوق و عشق و معاشقہ نے کی کوشش کی ہے۔ وہ اپنے اس مخصوص اعتقاد کو مختلف عنوانات سے رہتے ہیں۔ کوئی دو برس پہلے ان کا ایک طویل مضمون رسالہ ”برہان“ دہلی میں

نکلتا تھا، اس میں وصول الی المطلوب کے لیے ایک دردیہ بھی تھا ”یا کُلُّ یَا کُلُّ الْکُلِّ“۔
یہ وجودیہ کا حقیقی اسم ذات ہے۔ گویا خدا، کائنات کی کلیت ہے۔ جب ان سے زبانی
گفتگو میں پوچھا جائے کہ آپ تو ”خالق کل“ کو ”میں کل“ بنا کر کھلی دہریت کا ارتکاب
کر رہے ہیں، تو پھر ان کی تاویلات سننے کے قابل ہوتی ہیں، خالق ماکان و مایکون کو کلیت
ماکان و مایکون بنانا ان کا دین ہے، جو کھلی دہریت ہے، بلاشبہ انہی صوفیاء میں سے بیسویں
لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو چوٹی کے خادم دین ہوئے ہیں، ان کے متعلق جو صفات و
یلا تاویل بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی مساعی صرف محبت الہی کے دائرے
تک محدود رہی ہیں۔ وہ محبت کے دائرے کو طے کر کے خشیت کے کوچے میں نہیں آ سکے۔
لہذا ان کا بیان، جو درحقیقت ان کی سیر و سلوک کا بالکل انفرادی نوعیت کا بیان
ہوتا ہے، ناقص ہے۔ وہ پورے دین کی پوری حقیقت کے بجائے صرف دین کے ایک
حصے پر قانع رہے، بلاشک یہ نقص ہے، لیکن کس کے مقابل نقص؟ خدا اور رسول
کے کلام و بیان کے مقابل نقص ہے۔ اور چونکہ ہمارے لیے صرف قرآن مجید و اسوۂ رسول
و بیان رسول ہی حجت ہے، اور خود ان کے لیے بھی یہی حجت ہے، لہذا ہمیں خدا
و رسول پر قانع ہو جانا چاہیے اور ان صوفیاء کے بیان و تجربے کو سپردِ خدا کر دینا
چاہیے، میں کہتا ہوں کہ خود علمائے حق میں بیسویں ایسے ہیں گے جو ”من المہد الی المہد“
خشیت محض کا نمونہ رہے ہیں، ”انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء“ لیکن یہ کس طرح
جائز ہو سکتا ہے کہ ہم خشیت محض کے علاوہ باقی محرکات دین کا انکار کر دیں، اور تمام
فرائض و واجبات دین کی تشریح صرف اسی ایک محرک کے ماتحت کر دیں۔ ڈاکٹر
دس کرڈ غامیوں کو نقل کر کے بھی ”اکالیمان بین الخوف والرجاء“ کو درج ذیل فقر

کر کے عشق کے چاند باز اور اس کے لواحقیت سکر مستی، جذبہ رشوق کو کل حقیقت دین نہیں بنا سکتے۔ بے شک محبت الہی محرکات دین میں سے ابتدائی محرک ہے، مگر اسے کل محرک دین قرار دینے کا نتیجہ دنیا کو خوب معلوم ہے، جسے معلوم نہ ہو وہ عیسائیت کی تاریخ پر نظر ڈال لے، سارے فرائض و واجبات دین کا محبت محض کو محرک کا قیاس قرار دینے اور خوف خدا کو خارج از بحث قرار دینے کا نتیجہ ایک اٹل نزدیکی کی طرح لااخلاقیّت و اباحت ہوتا ہے، ہوا ہے اور ہوگا۔ کیا سلوک و تعبد کے زیر عنوان آج بھی سو میں کم از کم اتنی اباحتیں نہیں ہیں؟ پھر اس کی بنیاد سوائے اس کے کیا ہے، کہ کتاب دین کا سارا باب خوف و خشیت ان کی ابتداء الی ٹریننگ میں کم ہو جاتا ہے، لہذا چنہ ہی قدم اٹھانے کے بعد انہیں امام ہونے لگتے ہیں کہ تمام تکالیف شرعی ان سے ساقط ہو چکی ہیں، بعض تو اپنی فطری سلامتی و سعادت کے باعث ان الامارات کو شیطانی قرار دیتے ہوئے محو استعاذہ و استغفار ہو جاتے ہیں، مگر بہت سے "خُطُوات الشیطان" کا اتباع شروع کر دیتے ہیں، یہ سزا ہے ہمارے صوفیاء سطلے کو، محبت کو خشیت سے آزاد کر کے اُسے کل محرک دین قرار دینے کی، شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے خانہ ان کے بعض بزرگوں کے ایسے ہی امام کو اپنی کتابوں (فیوض الحریجیہ) میں نقل کر کے ان کی لمبی علمی توجیہات کی ہیں۔ لیکن اس کی اصل توجیہ صرف یہ ہو کہ خانقاہیت میں صرف محبت کے جذبے کو کل محرک دین سے گذر کر کل حقیقت دین قرار دیا جاتا ہے۔ ادھر جوں ہی خشیت الہی کی کھر کی قلب مومن کی طرف سے بسندہ ہوتی رہے ہی اباحت کے الامارات کا سلسلہ شروع ہو گیا، ساتھ ہی قلب عرش الرحمن کے افق اعلیٰ سے غیر متعلق ہو کر اسفل السافلین کے نفس کلی سے متصل ہو گیا۔ اس کے بعد الامارات

کا جو سلسلہ شروع ہوتا ہے وہ محض تکیوئیات سے متعلق ہے، ان الہامات کے حصول سے کوئی شخص ابن عربی ہو سکتا ہے، ہیگل ہو سکتا ہے، بقراط ہو سکتا ہے، آئین شاہین ہو سکتا ہے، اگر نہیں ہو سکتا تو عبد مومن بائند نہیں ہو سکتا۔ بلاشبہ محبت کا جذبہ باہم کا عنصر سارے سلسلہ حیوانات و نباتات وغیرہ میں موجود ہے۔

محبت سلسلہ دین کا بنیادی قاعدہ ہے، اسی لیے ساری انسانیت کے سارے مکاتب فکر و نظر کو اسے کسی نہ کسی شکل میں اپنانا پڑا ہے۔ اور خشیت سلسلہ دین کا کلام مجید ہے، جس میں محبت کے بنیادی قاعدے کو فنا کرنا ہوتا ہے، ورنہ حقیقت تقویٰ سے انسان محروم محض رہتا ہے۔ اس لیے ”اس اکلہ“ مخافة اللہ“ ایک حق مطلق ہے، اور ”رضا“ سلسلہ دین کی صحیح سہ ہے، یعنی اعتقادی دین کی عملی و اجرالی شکل۔ مجھے کامل اٹکار ہے کہ خشیت کا مادہ کے حصول کے سوائے حصول رضا کے الٹی کا کوئی دعویٰ درست ہے اور میری دلیل ہے :-

”رضی اللہ عنہم ورضوعنہ ما ذلک لمن خشی ربہ“

لہذا جن صوفیائے اپنا کل دین صرف عشق و محبت کو قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی حصول رضا کے دعوے کیے ہیں، ان کے یہ دعوے بے بنیاد ہیں۔ صرف آیت صہ پر لا ریب ایمان لانے کی ضرورت ہے، پھر شک کی کوئی گنجائش نہ رہے گی، وہ لوگ جس چیز کو رضا یا رضا باقتضا قرار دیتے ہیں، وہ فی الحقیقت مبرا یا معتبر ہے، جے غلط نہیں اور نقص دید کے باعث انہوں نے رضا قرار دے لیا ہے۔

آخری بات | جو لوگ سچ سچ خدا اور رسول پر بلا شرط ایمان لائے ہیں ان کے لیے ڈاکٹر صاحب کے عمر بھر کے علوم و جدائی و ذوقی سے ان چند ہرنگ سطور میں کہیں زیادہ حق و حقیقت ہے۔

میں نے خود ڈاکٹر صاحب موصوف کو اسی کوپے کی طرٹ کھینچ لینے کی کوشش اس مد تک کی ہے کہ بعض وقت صریح ذلت تک کا سامنا کرنا پڑا۔ سلوک نقبندہ کی تمام نمایاں مقامات سے انھیں ہاتھ کپڑا کر گزاریا۔ اکثر مقامات کا انھوں نے پورا پورا احساس بھی کیا۔ لیکن سال چھ ماہ کے وقفے کے بعد پھر جب ان کے لغو طعنت کسی اخبار و رسالے میں دیکھے تو معلوم ہوا کہ ان کی ذہنی مصروفیت اسی وجودیت اور اسی "پاکل و پاکل اکل" کے صنم خانے کے ارد گرد طواف کر رہی ہے، میرے جس کتا بچے "جہادِ اعظم کی تیاری" پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے میرے جیسے بدقسم کے مسلمان کو "مولفِ ظالم" کی رشتوت دے کر اس کے مندرجات کا ابطال کرنا چاہا ہے، اس میں دسی بھگتی مار گئی کی تنقید کرتے ہوئے میں نے محرکاتِ دین کی تشریح کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی امتِ اسلامیہ کو موجودہ دور کے اتحادِ اعظم سے بچانے کے لیے چند نقاطِ معینہ پیش کیے ہیں مصنف کھلانے کے شوق سے نہیں۔ بلکہ حفاظتِ دین و ملت کے شدید احساس کے دباؤ کے ماتحت۔ اللہ اس سچی کو قبول فرمائے۔ واپس دہلی کی تیاری کرتے ہوئے یہ سطور لکھ دی گئی ہیں اور آپ سے گزارش ہے کہ بلا خوف و ہمت لائیں انھیں معارف کے بابِ نقد و تبصرہ میں اشاعت دے کر داخلِ حسنت ہوں۔ والسلام

بزمِ مصوفیہ

یعنی محمد تیموری سے پہلے کے مصوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن ہجویریؒ، خواجہ حسین الدین چشتیؒ، خواجہ بنیاد کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگورچیؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، بوعلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عرقیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات۔ ضخامت ۳۸۰ صفحے۔ قیمت بیس روپے

کیمبرج یونیورسٹی میں مشرقی علوم کا مطالعہ

از پروفیسر آصف علی فیضی کیمبرج یونیورسٹی کیمبرج

پروفیسر آصف علی فیضی کا بیٹھون اپریل ۱۹۶۳ء کے کیمبرج یونیورسٹی میں شائع ہوا تھا، بیٹھون

اپنی انداز کے گمان سے اس قابل تھا کہ اردو میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے۔ اس کا ترجمہ جملہ

عاشق الہم نے شیعہ انگریزی کی سبیلی کاغذ پر عظیم کلمہ لکھنے کیا ہے۔

عربوں اور انگریزوں میں بڑا ہندوستان ہے، عرب جذباتی اور انگریز جذباتی عالمی

ہوتے ہیں، عرب بڑے بڑے خیالی منصوبے بنانے میں یہ طویل رکھتے ہیں لیکن انگریز عملی دنیا کے محتاج

کبھی توجہ نہیں کرتے۔ عرب فضول خرچ اور لالچالی ہوتے ہیں لیکن انگریز کاروباری کی طرح چٹو

بھونک کر قدم رکھتے ہیں، عرب جو وسوسہ اور فانی خیالی میں بدنام ہیں، لیکن انگریز ہمیشہ اپنا مفاد نظر

رکھتے ہیں، عرب کبھی باعزت تھے، انگریز ابھی تک عظمت کے امین ہیں۔ عرب ۱۹۲۵ء میں عربی

سے واقف ہوئے اور آج انگریز اپنی حمد کے دروازے پر کھڑے ہیں، کسی عرب پر نکتہ چینی کچھ

تو وہ اس کو برداشت نہیں کرتا اور اگر ہر دو سرور کو جن میں یہودی، عیسائی، ہندو اور بودھ

شامل ہیں، طبع تشنیع کا نشانہ بنائے گئے گا، لیکن انگریز اپنی نکتہ چینی پر خفا ہونے کے بجائے دل

کھول کر ہنسنے لگے گا، بلکہ اپنے نکتہ چینی کی بات کو اگلے سر پہنے لگے گا اور اس کے جوازیں بڑا

کے اقوال پیش کر کے اپنے احساس برتری کا مظاہرہ کرے گا۔

عرب اور انگریز جناب دی طور پر مغرور ہوتے ہیں، ان کا اپنا اپنا طرز زندگی ہے، ایک کی

غفلت چراغِ تداماں ہے، دوسرا اپنی ذات سے ناپسندیدگی کا اظہار کر کے اپنی غفلت کو پوشیدہ رکھتا ہے، سیاسی بحران کے زمانے میں عوب وزیر خارجہ بے حد مصروف ہوگا اور ناسازی مزاج کا بہانہ کر کے باہر سے آنے والے غیر ضروری اشخاص کے لیے اپنے دروازے بند کر دے گا، اس کے برخلاف انگریزوں کے ملک کے جزیرہ کلب میں گھڑی کی جیسی باقاعدگی کے ساتھ گولف کھیلنا رہیگا۔ انگریز کو اسلام، اس کے طرز زندگی اور اس کی مختلف زبانوں کی کوئی خاص تربیت نہیں ملی ہے، اس لیے وہ اس راہ میں ہر قدم پر بھٹک جاتا ہے، لیکن اس کے بھٹکنے کے بھی انداز بدلے ہوئے ہیں جو اسلام اور تاریخ اسلام پر عمدہ کتابوں کی صورت میں رونما ہوتا ہے، ڈوئی، برٹن، فریڈلینڈ (اسلامی ملکوں کے سفر نامے)، لائل، پامر، بیون، براؤن، ٹکسن اور دیگر عربی ادب، ادکلے، میور، مارگو لیتھ اور براؤن لیس (اسلامی تاریخ)، کوسویل (اسلامی فن تعمیر)، فارمر (موسیقی)، سینٹن (اول اور آخر)، سدر لینڈ، پلٹن، مورے، میلی، وٹسن، اور دینگ (مہند و پاک میں محمد ن لا)، لارنس اور گلپ (پاشا) موجودہ ریگستانی جنگ) اس بات کا ثبوت ہیں، مگر یہ سب ادھوری تربیت کا نتیجہ ہے۔

۱۔ محمد ن لا۔ اسلامی قانون کی اکثر غلط تشریح و تاویل کی جاتی ہے، اسلامی قانون کی اصل اساس اسلامی شریعت ہے، جو دین و مذہب، اخلاقیات، مثبت قانون، ضابطہ و طرز زندگی کے متعلق احکام و روح ہیں، یہ شریعت یہودیوں کی تورات اور ہندوؤں کی دھرم شاستر کے ماثل ہے، اسلام کی تاریخ و تہذیب کو شریعت سے الگ کر کے سمجھنا ناممکن ہے، یہ رہے پچھلی صدی میں ولندیزی عالم سی۔ سناوک ہر گرجے نے دی تھی، اور آجکل مغرب میں اس خیال کے ترجمان لیپا یونیورسٹی کے پروفیسر جوزف اسکاشٹ ہیں۔

اگر جدید مروج قانون کا اثر و نفوذ پانچ کروڑ انسانوں پر ہے تو اسلامی قانون بیسویں صدی میں ۱۰۰ کروڑ ۲۰ لاکھ مسلمانوں کی زندگی اور ان کے افکار کو ایک سانچے میں ڈھالتا ہے۔ یہ نظام بڑا مربوط اور ہمہ گیر ہے، اس کے انے والے یورپ، ایشیا اور افریقہ کے میں مختلف ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس لیے عربوں اور اسلامی ملکوں کی سیاسی تحریکوں کو شریعت کے مطالعہ کے بغیر جانچنا لامحلہ ہوگا۔

بین الاقوامی قانون کے اصولوں کو گردنیں سے دو سو سال پہلے مسلمان قانون دانوں نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا، امام محمد اشعریؒ اس کے سب سے مشہور مآخذ، شارح اور ترجمان ہیں، اور قانون کی اہم کتابوں میں حجوں کے فرائض سے متعلق آداب تعہذی کے ابواب میں انصاف، جنگ اور حکام عدلیہ کے صحیح طریقہ عملی اور عوائد رسمہ کے اصول پر بحث و اشارے ملتے ہیں، یہ اصول کئی سال پہلے مرتب کیے گئے تھے، اور آج بھی ہیر و شما اور سوزنیں اپنا دفاع کرنے والوں کو ان اصولوں میں صلح و بقائے باہم اور مستقبل کی امید کا پیغام مل سکتا ہے۔

اس لیے میری تجویز ہے کہ :

(۱) کیمبرج یونیورسٹی کی سند قانون میں دوسن لاکھ بجائے ہندو پاک کے اہانت و ابھانت کا قانون شریعت یعنی محمد ن لاجبیت اختیار کی مضمون داخل نصاب کیا جائے اور اس کے مطالعہ پر زور دیا جائے، اس سے تہذیب و شائستگی سکھانے والے علوم کی تربیت اور ان کو فروغ ہوگا۔

ب، کیمبرج کے ایل ایل بی کے تقابلی قانون کے نصاب میں ہندوستانی طرز کی اسلامی

فہرہ جے محمد ن لاکتے ہیں شامل کیا جائے۔

(ج) اس قسم کے مطالعہ کے لیے عربی کی مکمل تعلیم ضروری ہے۔ محمد ن لا پر انگریزی زبان میں بے شمار گونا گوں اور مستند کتابیں مثلاً سر و نیم جونس، میکٹن، سدر لینڈ، ہلٹن، سیلی، سرکار، امیر علی، ولسن، عبدالکریم، طیب جی اور اسکاتسٹ کی کتابیں موجود ہیں۔ یہ سب آسانی سے مل جاتی ہیں۔ جو اپنے موضوع پر عادی اور ابتدائی مطالعہ کے لیے کافی ہیں۔ محمد ن لا پر لکھنے والے ان استاد کو عربی برائے نام ہی آتی تھی، لیکن ان میں کام کرنے کی لگن اور اس کا جوش اور ولولہ تھا۔

(د) مشرقی علوم اور اسلامی علوم کی سندوں کے دوسرے حصہ میں شافعی، حنفی، مالکی، یافہوری کی عربی تصانیف کے مطالعہ کو لازمی قرار دیا جائے اور فارسی کے نصاب میں ہندی کا فارسی ترجمہ جو ہندوستان میں آسانی سے مل جاتا ہے، یا کسی اور قانونی کتاب کا مطالعہ داخل نصاب کیا جائے۔

(۲) اردو - پیارے ماں موزی ہندی اور حسین باپ فارسی کی خوبصورت بیٹی ہے ہندی اور فارسی چچا زاد بھائی بہن ہیں۔ اس طرح ان کا تعلق اور رشتہ بالکل نظری ہے، مسلمانوں میں یہ رشتہ زمانہ قدیم سے رائج ہے، اردو دنیا دی طور پر ہندوستانی زبان ہے جو بعد میں عربی فارسی رسم الخط میں لکھی جانے لگی، اس پر فارسی عروض اور فارسی تصون کی گہری چھاپ ہے، یہ عوام کی زبان ہے، درباروں اور رئیسوں کی زبان نہیں ہے، اس کے نام زبان اردو سے صاف ظاہر ہے کہ یہ فوجی چھاؤنیوں اور دہلی کے بازاروں میں عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ گو بے اس کوگی کوچے میں گاتے پھرتے تھے، صوفیوں نے اپنی خانقاہوں میں اس کو صدق و صفائی تعلیم کا ذریعہ بنایا، شعرا نے بازاروں، عاقلین محلوں اور عام مشاعروں میں اس کو اپنے انکار و احساسات کے اظہار کا ذریعہ بنایا،

شرقا و چاندنی چوک کی ڈیرے وار طوائفوں کے ہالا خانوں پر جا کر اس زبان کی نفاست اور شائستگی دیکھتے۔ اس کی چار سو بلکہ سات سو سالہ تاریخ بڑی دلچسپ ہے، یوں تو اسکی ابتدا وسطی ہندوستان میں ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ اس کا اثر و نفوذ بڑھتا گیا اور یہ شمالی ہندوستان میں عام بول چال کی زبان بن گئی جسے ہندو، مسلمان، امیر و غریب، آقا و خادم، طوائف اور سنگم، صوفیہ و مشائخ، بابا اور سنیا سی سب استعمال کرنے لگے۔

اور وہ آج ہندوپاک میں دس کروڑ ہندو مسلمانوں کی زبان ہے، پاکستان اور جموں و کشمیر کی سرکاری زبان ہے، ہندوپاک کی فلموں کی زبان ہے۔ یہ فلمیں مشرقی افریقہ، مائیش، لنگا، سنگ پور اور دوسرے مقامات پر ذوق و شوق سے دیکھی جاتی ہیں۔ یہ وہی زبان ہے جسے مائتا گاندھی نے ہندوستانی کا نام دیا تھا، یہ ہندوستان کی سرکاری زبان ہندی سے اتنی ملتی جلتی ہے کہ شمالی ہندوستان میں یہ کرناٹک زبان اس کو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں، برصغیر ہندوپاک میں بے شمار اخبارات اور مختلف موضوعوں پر ہر قسم کی کتابیں اس زبان میں شائع ہوتی ہیں، انگریز فوجی افسر اسی زبان کو درمن رسم الخط میں بڑی کامیابی کے ساتھ لکھتے تھے۔ اور حکومت ہند کی مقرر کردہ جذباتی یکجہتی کمیٹی نے اپنی رپورٹ ۱۹۶۲ء کی رپورٹ میں درمن رسم الخط کے اپنائے جانے کے سوال کو پھر سے اٹھایا ہے۔

۱۹۶۲ء سے اردو ادب کی ترقی کی رفتار بہت تیز رہی، انڈیا آفس کے کتب خانے میں اس زبان کی ۲۰ ہزار کتابیں موجود ہیں، برٹش میوزیم میں ہندوستانی کتابوں کی فہرست دیکھنے سے اس زبان کی وسعت اور اہمیت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے، اس زبان میں اردو شاعرانہ مذہب، اور ہندو مسلم قانون کا ذخیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہے، ناول اور ڈرامے میں بھی یہ کسی سے پیچھے نہیں ہے، البتہ جدید سائنس، تاریخ، سماجیات اور سفرنامہ پر اس میں کم کتابیں

لمتی ہیں۔ ہندوستانی نے مل کر دھنی میں کایستہ، کشمیری، ہندت، پنجابی، پٹھان، شیخ، سید شامل ہیں، اس میں ادبِ عالمیہ کے خزانے بھرے۔ اردو میری مادری زبان ہے، اس لیے اگر میں اس کے بارہ میں کلمہ تحسین کہوں گا تو اس میں بجا طرط دارمی کا شاہ ہوگا، لیکن میں تھوڑی فارسی اور عربی بھی جانتا ہوں، اس لیے دعویٰ اور یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ لطافت، حلاوت، ارضی محبت اور انسانی جذبات کی ترجمانی میں اردو کا مقابلہ دنیا کی کسی ترقی یافتہ زبان سے بھی کیا جاسکتا ہے، اس لیے میری تجویز یہ ہے کہ :

(۱) مشرقی علوم کی سندیں اردو خاص طور سے شامل کی جائے۔

(ب) اس کام کی ابتدا یونیورسٹی میں اردو کے ایک اسٹنڈنٹ پروفیسر کے تقرر سے کی جائے۔
(ج) اردو کو کیمبرج یونیورسٹی میں قدیم زبانوں کے ساتھ نہیں بلکہ جدید زبانوں کی حیثیت سے رکھا جائے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں انگلستان اور ہندوستان کے بہت قریبی تعلقات رہ چکے ہیں، اس زمانے میں ہندوستان انگلستان کی نوآبادی تھا، اور اب ہندو پاک کے کروڑوں باشندے دولت مشترکہ کا جسنو میں اپنی تمام باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے میری یہ تجویز ہے کہ کیمبرج کے قدیم، آزاد خیال امد تہذیب شائستگی کے علمِ علوم کے مرکز میں غائب، اقبال اور آجوا کلام آزاد جیسے آسان ادب کے درخشندہ ستاروں کو اس کی آب و تاب سے مزور منور کیا جائے۔

اَنَا عَلِيٌّ وَتَائِيحَتُكَ

محمد تقی خان صاحب مرحوم

اذنواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی مرحوم
 جد امجد نواب صدر یار جنگ بہادر مرحوم مفور کے کاندات میں یہ مکمل مضمون مسودہ
 کی صورت میں دست یاب ہوا جو انھوں نے اپنے والد امجد کی وفات پر ۱۹۰۵ء میں تحریر فرمایا
 تھا۔ یہ مضمون کہیں چھپا نہیں ہے، اور اس سے اس وقت کی معاشرت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔
 میں اب اس نواب صاحب مرحوم کے رشحات قلم کمتر شائع ہوتے تھے، اسی مناسبت سے یہ مضمون
 ”ایضاً الرحمن شروانی“ کی نظر میں معارف کی نذر ہے۔

سیرت والہ مرحوم نے ۱۲۰۹ھ کو رحلت فرمائی، جناب محمد وح نے جس طرز سے ستر
 برس کو طویل زمانہ اس عالم میں بسر کیا وہ قدیم تہذیب کا ایک نمونہ تھا، اب اس کی مثالیں نظر نہ آئیں گی،
 اس لیے کہ نمونے مٹ چکے ہیں۔ برسوں سے کیسے اور کم آمیز زندگی بسر فرما رہے تھے، تاہم انکی
 رعیت سے جو چوٹ واقف کاروں کے دل پر لگی ہے وہ اس کا ثبوت ہے کہ صفات باعث محبت
 و عظمت ہیں، نہ سہرت و نام، سلطان، ہندو اور عیسائی جو ان سے واقف تھے، یکساں انکی
 وفات پر ہنسات گویا و کم کے تاسف کرتے ہیں۔ تفریت ناموں میں ہر ملت کے لوگوں نے
 اس کی شان کی ہر پہری کی تھکوت نصیحت کی ہے، امر حق کا اظہار ہے، نہ عقیدت فرزند انا کا ظہور کہ

ستر برس کی عمر میں غالباً ستر منٹ ایسے نگہ روے ہوں گے جو انھوں نے مسلسل بنائے جن میں کسی کی اذیت و اذیت کے وسائل سوچنے میں صرف کیے ہوں، دنیا سے علیحدہ نہ تھے، اہل سے لیکر آخر تک ریاست کے کاروبار میں بقدر اپنے ذائقہ کے مصروف رہے تاہم جس سے ان کا سابقہ رہا اس کو عزیز ہے، جنازے پر دعایا کا خاصا ہجوم تھا، جو ان الفاظ سے مرحوم کو یاد کرتے تھے، کہ چالیس برس ہم نے تیرے نیچے بہت سکھ پایا، حیف ہے اگر ایسی زندگی ختم ہوا۔ انہیں ملک اس کے حالات سے بے خبر رہیں۔

ان کی پیدائش ۱۲۵۵ء میں ہوئی تھی، محمد تقی خاں تاریخی نام تھا۔ قدیم کتب میں تعلیم پائی جس کی مدد فارسی نوشت و خواندہ، زمینداری کے حساب و کتاب تک محدود تھی، تربیت، تعلیم سے فائق تھی، سرگروہ خاندان دو ایسے بزرگ تھے جن میں سے ایک زمینداری وجود میں ضرب المثل تھے، دوسرے تہجد و انشعاب میں۔ ان خصوصیتوں کے سوا وقار و تکبر، خود داری و پاس وضع، ہم دردی بنی نوع وغیرہ صفات جو اس عہد کے بزرگوں میں عموماً پائے جاتے تھے، دونوں میں مشترک تھے، ان اوصاف کا اثر نہ صرف گھر تک محدود تھا، بلکہ متصل ضلعوں میں پھایا ہوا تھا، اس اثر میں جو بچے پلے وہ بقدر اپنی اپنی استعداد کے فیضیاب ہوئے، مکتب سے نکلنے کے بعد دادا صاحب کچہری کے وقت بلا کر اپنے پاس بٹھاتے اور ملاقاتے وغیرہ کو خط لکھوایا کرتے، انھوں نے رحلت کی تو ان کے بڑے بھائی نے آغوش شفقت میں لیا، لکھنے پڑھنے کی تعلیم تو نہیں دی، تاہم شفقت کی یہ غایت تھی کہ اپنے لڑکوں سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، اس لیے کہ یہ سب میں محبوب تھے، اس زمانے کی سوسائٹی میں

خان زادہ خاں صاحب مرحوم جدوآباد محمد یار جنگ مرحوم۔ (ر۔ش) محمد داؤد خاں صاحب مرحوم

مدنوب سرگزمل افتد خاں صاحب مرحوم۔ (ر۔ش) محمد حاجی محمد داؤد خاں صاحب مرحوم۔

مردانہ فنون جیسے گھوڑے کی سواری، ورزش، بنوٹ وغیرہ سب کو عزیز تھے، یہ لڑکپن کا دور ختم نہ کر چکے تھے کہ ان فنون کی طرٹ توجہ ہوئی، کشتی، کڑھی، بنوٹ وغیرہ جملہ اقسام کو سیکھا، ہر فن کے استاد ملازم تھے، استاد اور ان کے شاگردوں کے دم سے شب روز یہی چرچے رہتے تھے، ہاں یہ شغلہ بیس زادوں کی طرح نہ تھا، بلکہ پوری کوشش کے ساتھ ورزش میں جوڑی، ڈنڈا، لینزم وغیرہ سب ہی کچھ ہوتا تھا، شمار کرنے والے کہتے ہیں کہ پانچ پانچ ہزار ہاتھ جوڑی کے ایک ایک جیسے میں ہلائے جاتے تھے، دو گنیے والے بیٹھے کبھی ہزار دو ہزار ہاتھ کے بعد گننا بھول جاتے تو از سر نو شمار شروع ہوتی۔ بنوٹ اس فن کے مشہور استاد مسیم اللہ شاہ سے سیکھا، فرمایا کرتے تھے کہ حساب کیا گیا تو اتنی روپے، ہوار ان کی تنخواہ وغیرہ میں صرف ہوتا تھا، برسوں یہ چرچے اور جیسے رہے، اس عہد کی تصویر اب تک محفوظ ہے، سپاہیانہ فنون کا اثر جسم کی ساخت اور ستھرائی پر پڑتا ہے اس کی وہ مثال ہے جوڑی کا ہلانا تو گویا زندگی بھر کا رشتہ رہا۔ اب بھی برسات کے موسم میں شب کو بالائرم جوڑی ہلائی جاتی تھی۔

دیگر سپاہیانہ فنون کے ساتھ گھوڑے کی سواری اور شکار کا بھی انتہائی شوق تھا، اب عرب گھوڑے عزیز ہیں، اس زمانے میں کاٹھیا واڑی گھوڑوں کی قدر تھی، عہدہ مندہ بچھڑے خریدے جاتے، ان کو شوق سے پالا جاتا، پھر سواری کی جاتی۔ سواری سیدھی سادی اس زمانے میں مقبول نہ تھی، کہانا، چھندانا اور قدیم طرز کے امتیاز سواری کے لیے لازم تھے، جو سوار جمع ہوتے ان میں کاہر سوار اپنے اپنے گھوڑے کے جوہر دکھا کر عداائے آفریں حاصل کرنے کا تمنا رہتا، فرمایا کرتے تھے کہ شروع شروع میں والد نے ایک لاہوری شکار (بندہ ق کی ایک قسم) دیا تھا، جو ایک

اور عزیز بھائی کے درمیان مشترک تھا، شوق، درد، بند و ن ایک، ہمیشہ جھگڑا ہو جاتا، شکار کے جس قدر اقسام ہیں، ان سب کا شوق تھا۔ بند و ن، چیتہ، سیاہ گوش، باز، جوہ وغیرہ شکاری پرند، کتے اور پھران سب کے لوازمے، خاصہ محکمہ تھا، لطف یہ کہ میر محکمہ خود تھے، سب کے کھیل کو خود سمجھتے تھے، جب جی چاہا چیتہ بان کو گاڑی سے اتار دیا اور خود ہرن پر چھوڑا، پنیر اپنے ہاتھ سے چٹاتے تھے، بنگلے کے زینے سے چیتہ چھوڑ دیا جاتا، وہ آدمیوں کی بھیر کو جیرتا بھاڑتا پاس پہنچتا اور اپنا مرغوب معمول پاتا، پنیر چاٹ چکتا تو پہلو کا تکیہ منہ کے کنارے پر بڑھا دیتے۔ وہ سر رکھ کر سو جاتا، اور جب تک اس کی خوشی ہوتی سوتا رہتا۔ کیا خوش دلی کا عمدہ تھا، بھائیوں میں یک جہتی ضرب الشل تھی، دو بڑے بھائی ریاست کے بوجھ کو اٹھائے ہوئے تھے، ان کا وقت سیر و شکاریں صرف ہوتا۔ فرماتے تھے کہ مینوں دن کو گھر کی صورت نہیں دیکھی۔ پھلی شب کو شکار کو جاتے، کچھ راست جالیتی تو آتے، سب قسم کا سامان شکار ساتھ رہتا، اور ہر طرح کا شکار ہوتا جاتا۔ ان دنوں کاشت کم تھی گو شکار کی کثرت تھی، اب غیر مزدور و عہد زین نایاب، شکار عفا، گورنمنٹ کو (جانوروں کی) حفاظت کے لیے قانون کی ضرورت محسوس ہوئی، اکثر گنگا میں کشتی کا شکار ہوتا، کئی میل تک ریاست کے دہات گنگا کے کنارے پر ہیں، ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ تک شکار ہوتا، دوپہر تک دریا کے چڑھاؤ پر کشتی کھینچی جاتی، بعد دوپہر باؤ پر چھوڑ دی جاتی، دوپہر کو دریا کا کنارہ سامنے ہوتا اور گنگا کا صحت بخش پانی بہا جاتا، کبھی کبھی میں نے بھی یہاں دیکھا، اس سے صحت و تندرستی کو جو ترقی ہوتی ہے، وہ محتاج بیان نہیں، دن بھر کی تھان کے بعد جب شام کو کشتی چادر آب پر رواں ہوتی ہے تو عجیب موثر سماں ہوتا ہے، شخات پانی، لطیف نسیم، غروب ہوتے ہوئے سورج

کی ٹھنڈی شعاں، طیور کی آوازیں اور بہت سے دلفریب عالم مل کر ایک ایسا عالم پیش کرتے ہیں جو اس خاک دان سے ماورا ہوتا ہے، اس عمد کے شکار کے قصبے بچوں کو کیسے عزیز معلوم ہوتے تھے، مہنوں ملک میں نے اور میرے ہم سن بھائیوں نے سنے، اب میرے بچے ان کو سن سن کر خوش ہوا کرتے تھے۔

اسی عمد میں شعر و سخن کا ذوق ہوا، اردو کے دیوان ڈھونڈ ڈھونڈ کر فراہم ہوئے، امیر و آغ کا ابتدائی دور تھا، ان کا کلام مہون نہ ہوا تھا، رام پور سے آنے والے جو عزیز تحفہ لاتے وہ ان کا کلام ہوتا تھا، ”سراپائے مشوق“ اسی شوق کی یادگار ہے۔ سن و عشق کے متعلق غالباً اردو کلام کا ایسا منتخب اور عمدہ مجموعہ اور نہیں ہے، مددح کی صحبت ایسی رنگین و رنگین تھی کہ با مذاق لوگوں کا مجمع ہمہ وقت رہتا تھا، ہیکم پور کی صورت دیکھو تو ایک بے حقیقت موضع ہے، مگر اس کی خاک میں کش ہے، جو شاہیر یہاں آئے گئے ان کی طویل فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔ اوسط مرتبے کے لوگوں کا ذکر ہی کیا، جو لوگ با مذاق آتے خواہ وہ مولوی ہوتے یا طبیب یا کسی اور ہنر کے، ان کا دل ان ہی کے جلسے میں رہتا، خوبی یہ تھی کہ ابتداء نہ تھا، جیسے رئیس زادوں کی صحبت میں رذیل اور کمینہ، صاحبِ حاوی اور سربراہِ آلودہ ہو جاتے ہیں، یہ یہاں کبھی نہیں ہوا۔ ہائے کیسی صحبت تھی جس کی یاد چالیس برسوں کے گزر جانے پر بھی آج تک تازہ ہے۔ دلی کی اخیر بہار، جس کے نہ دیکھنے کی ہزاروں دلوں میں حسرت ہے، نظر سے گزری تھی۔ ”غذائے ۱۸۵۷ء“ سے پیشتر دادا صاحب ساجی کے واسطے دلی تشریف لے گئے تھے۔

عظیم امام الدین خان صاحب ساجی تھے، قیام زیادہ، ہاتھ عزیزوں کو بھی بلا بھیجا کہ دلی کی

لے ٹی بیاض ترہ محمد تقی خان صاحب مرحوم جواب مولانا آزاد کا بری کے ”حبیب الرحمن خاں شروانی لکیشن“ میں موجود ہے۔

سیر کر جائیں، اس وقت کے ذکر میں مفتی صدر الدین خاں صاحب آزرہ کا ذکر خصوصیت سے فرمایا کرتے تھے۔ دادا صاحب سے مفتی صاحب کے مراسم تھے، اس لیے ان کی اولاد کے مال پر شفقت بزرگانہ فرماتے تھے مفتی صاحب کا مرض الموت فالج ہوا۔ یہ عیادت کو گئے تو ہاتھ پھیلا دیے، یہ قریب گئے تو سینے سے لگا لیا، نہ چرا اور زار زار رونے لگے۔ کچھ فرمایا بھی مگر سمجھ میں نہ آیا، ان کا خادم البتہ قرینے سے بات سمجھ لیتا تھا، اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتی تھی، "غدر" کے بعد ولی مرٹ گئی، تاہم اس کی محبت دل سے نہ مٹی، مدت تک وہاں جانے دو رہنے کا سلسلہ قائم رہا۔ حکیم احسن اللہ خاں صاحب سے خصوصیت کے ساتھ رسم تھی چک رہے، اور اکہن وغیرہ ان ہی سے لیتے رہے۔ دارالسلطنت کی سوسائٹی میں جو مذاق کی تھرائی تھی، اس کا اثر مرحوم کے عادات اور وضع میں نمایاں طور پر ملوہ کر تھا۔

ان کے شوق کی فہرست بہت طویل تھی، ہر قسم کے بازوؤں کے پانے، شوق تھا، کبوتر بندائے ہوش سے برابر پالے، ایک زمانے میں اڑائے جاتے تھے، اب صرف یہ شوق رہ گیا تھا کہ عمدہ جوڑے شاہ جہاں پوری رہیں۔ یا ہو بھی تھے، لیکن کبوتروں کا شوق لم رہا، بولنے والے پزندوں کا شوق تھا۔ ہمیشہ دس بیس پجڑے تیار رہتے تھے اور بھنے، مکر دوں میں لگائے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ ہرن، چکارہ، سارس، گھوڑا، ہاتھی، لہ بھینس وغیرہ سب ہی خوانِ نعمت سے فیض یاب رہے۔ ہتھیاروں کا شوق تھا، روس کا چھوٹا ہسٹول اکثر جیب میں رہتا تھا، گورنمنٹ لے جب براہِ عنایت ایکٹ سلیم ہشتی کیا تو خاص طور پر سرور ہوئے، عمارت کا شوق تھا، ۶۹ برس ہوئے جب جیب گنج بنیاد ڈالی تھی، اس روز سے آج تک نہ کسی سال پڑا وہ ٹھنڈا رہا اور نہ سمادوں کے زاروں کی آواز بند ہوئی، زمانہ مکانِ دلی کی قدیم محل سراپوں کے انداز پر بنایا، تاہم

نئے طرز پر اس میں بعض تعمرات کیے، جن سے شان و آسائش میں ترقی ہوئی۔ یہ تعمرات اس نواح میں مقبول ہو چکے ہیں، عمارت کی شان اور مضبوطی خاص طور پر پیش نظر رہتی تھی۔ ۲۵ برس اور عروج عالمگیر سیلاب اس دیس میں آیا تھا، اس کے زور سے ہمارے یہاں کی ندی بھی کچھ عرصے کے لیے دریا بن گئی۔ زمانہ مکان میں پانی بھرا اور اتنا بھرا کہ تہہ خانے کی سوتوں سے سر ملادیا، پانی نکل جانے پر بھی تہہ خانے میں پانی کے سوتے کئی روز تک جاری رہے۔ تاہم بنیاد کو نقصان نہیں پہنچا۔ آج تک وہ عمارت سر بلند ہے۔ باغ کا شوق تھا، نئے طرز کی چمن بندی اور سبزے کے ساتھ قدیم مذاق کے آب وواں اور عرض کو ملایا تھا، حوض میں پھلیاں تھیں۔ دیکھنے والے ان کا باغ دیکھ کر محفوظ ہوتے ہیں، مگر وہ کا شوق تھا، خصوصاً آم، اور خربزے کا۔ ہر سال خاص اہتمام سے خربزے کی کاشت ہوتی، بکھڑکے بیج کا اہتمام رہتا، اہل مذاق ان کی خوبی کے معترف ہیں۔ آسموں کے درخت رام پور، شاہ آباد مظفر پور وغیرہ سے فراہم کیے تھے۔ خوبی قسمت کہ جو درخت لگائے، ان کی بہاریں کہیں، پھل کھائے اور کھلائے، باغ میں اس سال دو تارہ پھل آئے تھے، ایک کشمیری ناشپاتی دوسرے دلی کے آٹو۔ افسوس ہے کہ ان کو نہ کچھا، فن تاریخ اور کتاب بینی کا شوق تھا۔ فارسی کی مشہور تاریخی کتابیں، روضۃ الصفا، حیدب السیر، تاریخ فرشتہ، سیر المتأخرین، عماد السعادت وغیرہ مطالعے سے گزر چکی تھیں، روضۃ الصفا شباب میں دیکھی تھی، فرمایا کرتے تھے کہ اس کے وزن سے سینے پر درد ہونے لگتا تھا۔ اردو میں جو تاریخیں چھپی ہیں وہ بھی تقریباً سب پڑھی تھیں، اس طرح مسلمانوں کے تمام مالک کی تاریخ سے اچھی طرح واقفیت تھی۔ صحبت میں اکثر تاریخی واقعات بیان فرمایا کرتے تھے۔ شب کو کھانے تک ہمیشہ پلنگ پر لیٹ کر اخبار یا کتاب کا مطالعہ ہوتا تھا، اردو اخبار روزانہ بالائزمام مطالعہ

فرماتے تھے۔ دن کو دوپہر کے کھانے سے پیشتر گھنٹہ آدھا گھنٹہ کتاب دیکھتے تھے۔

ہر موسم میں بہت صبح بیدار ہوتے تھے، مزدوریات سے فارغ ہو کر وضو کرتے، پورا لباس پہنتے۔ اس کے بعد سنت فجر مکان میں ادا کر کے فرض باجماعت مسجد میں ادا کرتے، بعد نماز باغ میں تشریف لے جاتے، وہاں لب حوض ٹہل کر وظیفہ پڑھتے، وہاں سے آکر چائے پیتے، بچوں کی چائے اپنے ہاتھ سے بناتے، بسکٹ وغیرہ بھی خود اپنے ہاتھ سے ان کے واسطے تشریوں میں رکھتے، بعد چائے تھوڑی دیر نشست رہتی۔ حد لگایا جاتا، کچھ بات چیت، مختصر کام۔ اسی میں ہر روز آجاتی تو اس کو بسکٹ کھلاتے۔ عادت دیکھو، جب تک بسکٹ نہ ملے روٹی نہ کھاتی تھی، باغ کی ڈالی پیش ہوتی تھی، پاس والوں کا حصہ نکالا جاتا، بچہ وار گھوڑیاں سامنے ٹہلیں، تقریباً ایک گھنٹہ تک نشست رہتی، اس کے بعد بھیکم پور تشریف لے جاتے۔ وہاں اول اپنے بڑے بھائی صاحب کی خدمت میں جاتے۔ پھر ریاست کا کام کرتے، اس میں تقریباً دو گھنٹے صرف ہوتے تھے، کام سے فارغ ہو کر اوراعزہ سے ملے۔ (بھیکم پور سے واپس آکر کچھ دیر پنڈوں سے لطف اندوز ہوتے، ڈھیر کا کھانا کھا کر قیلوہ فرماتے۔ اس وقت کوئی کتاب ضرور ملاحظہ فرماتے، ظہر کی نماز کے بعد نشست رہتی، جس میں بعض ہم نشین شریک ہوتے، نماز عصر سے فارغ ہو کر باغ تشریف لے جاتے، جہاں لب حوض نشست رہتی۔ فصل کامبوہ کھایا جاتا۔ مغرب کی نماز کے بعد چائے نوشی ہوتی اور اس کے بعد ورزش۔ رات کا کھانا عشاء کی نماز کے بعد ملاحظہ ہوتا اور پھر آرام۔ آخر عمر میں تسبیح برابر ہاتھ میں رہتی تھی)

مکاتیب لانا مناظر حسن گیلانی بنام مولانا سید سلیمان ندوی

۱ جنوری ۱۹۳۸ء
حیدرآباد دکن
جوامع اسلامیہ عثمانیہ
مولانا سید لائق

سید الامام دہم ہائنا والہانہ السلام علیکم وعلیٰ آئینہ

مولانا فضل عا صاحب ابھی معلوم ہوا کہ بھوپال آئے تھے اور پچھلے ملاقات ہوئی تھی، خاکسار نے واقعی ادھر مرسلت کا سلسلہ ترک کر دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ کوئی خاص بات لکھنے کی پیش بھی نہیں آئی تھی، سید راہبادیں میرے ساتھ جو معاملہ کیا گیا اس سے مطلع کر چکا تھا، بڑی حسرت اور عبرت کی بات یہ ہوئی کہ مجسبہ وہی معاملہ جو میرے ساتھ کیا گیا ڈاکٹر عبدالحق مرحوم (عربی) کے ساتھ بھی کیا گیا تھا، یعنی وہ فیض دیگر بازاموری، لیکن چار مہینے سے ان جھگڑوں کی وجہ سے نہ ان کو تنخواہ مل سکی تھی اور نہ مجھے، ہینک ٹی ہے، وہ بے چارے تنخواہ وصول کیے بغیر دوسرے عالم کی طرف اپنا ہیک رو نہ ہو گئے، وہی تلکے مرض میں گرفتار تھے، ان کے مرنے کا مجھ پر بہت اثر ہوا، بلکہ خود میرا مرض گویا پھر عود کر آیا، اب بحمد اللہ اچھا ہوں، لکھنے کے واقعات جو ہو سکتے تھے وہ اخباروں سے معلوم ہی ہوتے ہوں گے، ان کے سوا اس وقت اور کوئی سلسلہ میرے داغ میں ہے اور نہ کسی دوسرے حیدرآبادی کے۔ دیکھئے انجام کیا ہوتا ہے؟ یہی سوال سب کے سامنے ہے۔

آج بڑی بڑا ایک مختصر مضمون بھی بھیج رہا ہوں، میری کتاب "تدوین حدیث" کا ایک حصہ ہے، ایک حصہ تو پہلے شائع ہو چکا تھا اور دوسری قسط ریسرچ جنرل میں بھی شائع ہوئی ہے، آپ کے پاس دوسرے بھیج رہا ہوں، ایک تو یہی کہ ملاحظہ فرمائیے، اور نامناسب نہ ہو تو معارف میں اسے شائع کر دیجئے، کیونکہ ریسرچ جنرل ایک سالانہ پرچہ ہے جو چھاپ کر ہیمنت دیا جاتا ہے، اس کو کوئی بڑھتا ہے نہ دیکھتا ہے، میں تو محض اس غرض سے دیتا ہوں کہ نائب ہو کر ایک نقل تو تیار ہو جائے گی، ایک کاپی اسی کی مولانا ریاست علی کے نام بھی آج بھیج رہا ہوں، مولوی فضل صاحب نے شاہ معین الدین ندوی صاحب کے نام بھی بھیج دیا ہے، لیکن وہ تو معارف کے نائب مدیر ہیں، اصل مدیر کا حکم ضرور ہی ہے۔ پہلے بھی معارف ہی کی وجہ سے وہ مضمون شائع ہوا۔ فقط نیاز مند

مناظر احسن گیلانی

اور کیا کہوں۔ افسی، حال استقبال تھا، ایک دوسرے کے آج نہیں رہے ہیں، دماغ کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ہمت نہیں کرتا۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا ہونے والا ہے۔ بس اس کا اطمینان ہے کہ جو کچھ ہوگا، باذن اللہ ہوگا۔ اور اللہ ہی کے لفظ میں حکمت و رحمت سب ہی چیزوں کی ضمانت پوشیدہ ہے۔

میاں سجاد احمد پوٹیاں ہو کر استخوانوں سے گیلانی مراجعت کر گئے ہیں، اس وقت تک تو بچا ہوا امن و مافیت سے ہے، آئندہ کون جانتا ہے کہ کیا ہونے والا ہے۔ کوئی صاحب کشف بزرگ بھی نہیں ملے، یہ طبقہ بھی قریب قریب معدوم ہو گیا، ہم لوگوں نے دماغ سے اتنا کام لیا کہ دل بالکل مردہ ہو کر رہ گیا۔ اس عمر میں اگر دوسری راہ پر رہتا تو کیا کچھ حاصل نہ کر لیتا، لیکن آہ! اگر روزگار بد نہ ہوتا تو

۲۵ دسمبر ۱۹۳۳ء
جید آباد دکن

میدی ویدہ المسلمین دستخطی حضرت علامہ محمد بن حسین

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جی ہاں شفق حقیرہ کے ارسال کے بعد جواب کا کچھ دن انتظار رہا، مگر اخباروں سے معلوم ہوا کہ اردو پروپیگنڈا کے سلسلے میں آجکل گشت فرمائی ہو رہی ہے، اس لیے انتظار کو ختم کر دیا۔ غیر ترقی یافتہ کی شکل میں اسی لیے کل کارنامی نامہ نشا کا اجرا ہوا، پڑھ کر جواز ہو سکتا تھا، ہوا لیکن آپ سے پہلے عرض کرتا ہوں کہ آپ نے جو کچھ ارقام فرمایا اس میں میرے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ خبر دار المصنفین کی مالی حالت کی ذہنی کی خبر ہے۔ اب تک اس خیال میں تھا کہ دار المصنفین دینی خدمت کا ایک ایسا ادارہ ہے، جو بحمد اللہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہے، تجارتی کتابوں کی وجہ سے عقل کو زیادہ دشواری بھی اس اطمینان کے پیدا کر لے میں پیش نہ آتی تھی، لیکن آپ نے اس اطمینان پر بھی پتھر رسید ہی کر دیا، تھکا، میرا حال تو یہ ہے کہ بحر دائرۃ المصافت کے بس یہی سمجھتا تھا کہ کوئی خاص امتیازی کام نہیں ہو رہا ہے، مکان بنے تھے، موٹروں پر لوگ ناچتے پھرتے تھے، ناشتہ اور ٹرنشیا یہ نظر لڑن کا ذور تھا، بس کادامہ و خورفت کے سوا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی نیا واقعہ نہیں پیش آیا۔ تکلیف اگر تھی تو اسی کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی اشاعت کا ایک ادارہ قائم تھا، دیکھئے اس پر کیا گذرتی ہے، اگرچہ میان ہائیم کے خون کے بعد اس کا معاملہ بھی درجہ برہم ہوتا چلا جا رہا تھا، اسی سے اندازہ فرمائیے کہ اس انقلاب کے پیش ہذا جناب ڈاکٹر ولی محمد صاحب نے خاک رکھا اور ڈاکٹر حمید اللہ کا نام دائرۃ المصافت کی انتظامی و علمی کمیٹی سے خارج فرما دیا تھا، ان ہی ولی محمد صاحب نے شعبہ دنیا کے مطابق رہا رہا تھا، ختم فرما دینے لگے، لیکن ابھی تو کسی کا درجہ شعبہ دینیات سے نکال دیا تھا، انکی سب سے زیادہ توجہ دینی مروجہ شیعہ پر مبنی رہی، اور ان سے پہلے بھی مجوز مرحوم ماضی محمد بن

کے بیشتر غلط و غصب کا نشانہ مالی سے ادائیگی کا پس وہی تاریخی مصرعہ دہرایا جائے گا کہ

ع ! من انچہ کرہاں بسٹنا کر

آپ سے زیادہ قرآنی آیت اذاع خلوا غریۃ کارا زودوں کو ن ہوسکتا ہے۔ اسی دشت کی سیاحی میں ساری عمر گزری۔ فان الله وانا اليه راجعون۔ نہ ہیرا نکالنے کے حوالے یہ فقرہ ابن عساکر نے نقل کیا ہے کہ سہایت غلبۃ فارس علی الدوم ثم سہایت غلبۃ۔ دوم علی فارس ثم سہایت غلبۃ المسلمین فارس ساد الروم وکل ذالک فی مئۃ خمس عشرۃ سنۃ۔ ”اگل چم ہونی شان، برف و بھینٹ۔“

باقی آپ نے یہ عجیب سفارش فرمائی، تاریخ اسلامی کی تہ ریس کیا اس فقیر کے بس کی بات ہے البتہ دوسرے صاحب کے متعلق آپ کی سفارش اس حیثیت سے بھی درست ہے کہ اس وقت اسلامی تاریخ کے جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بہت اچھے استاد ہونے کی صلاحیت وہ رکھتے ہیں۔ علاوہ اپنے گھر کے انگریزی، فرانسیسی، تدریس عربی و ایتالی (لاٹینی) زبانوں کے ذخیروں سے بھی وہ مستفید ہو سکتے ہیں، نقطہ نظر بھی ان کا واقعات کی توجہ میں محض مقدار نہیں ہی کام ان سے اگر لیا جائے گا تو وقت کے غیر معمولی استاد ثابت ہوں گے، اس وقت ضرورت بھی ہے کہ ان کو کام پر لگا دیا جائے، ورنہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، میرا خیال ہے کہ اس معاملہ میں آپ اپنی ممکنہ کوشش اور اثر سے کام لیجئے۔ آج کل وہ یہاں نہیں ہیں۔ واخنا سو موسیٰ سبعین رجلاً لیقاتنا فاخذنا ثعلاً الرجفة۔ سنا ہے امریکہ میں ہیں۔

بہر حال فقیر کی حد تک تو جناب والا کی یہ سفارش اور کچھ نہ جو تو ایک سفر کی حیثیت رکھتی ہے، میں نے تو آپ کے گرامی نامہ کو اسی لیے محفوظ کر لیا ہے کہ امام المؤمنین فی عصرہ کی طرف سے سرفرازی ہے۔ یوں بھی امراض کے بھوم، پیرا زسالی، تشقت بال نے کیا اس کا موثرہ باقی چھوڑا، کہ کسی نے نہ یہی مضمون کے لیے اپنے آپ کو تیار کر دیں، مولانا طغرا احمد تھانوی نے اپنے

ایک گرامی نامہ میں مذہب میں ایک جگہ دعوت دینی تھی، مگر فیصلہ کی قوت قطعاً سلب ہو چکی سلب تو پہلے ہی سے تھی، لیکن غلط فہمی میں تھا کہ جو فیصلہ ہوتا ہے وہ ہوتا نہیں بلکہ کیا جاتا ہے۔ بحمد اللہ اس غلط فہمی کا واقعات نے ازالہ کر دیا، میرا لڑکا محی الدین سلمہ بھی یہاں تکھیل ہی کے حواریں ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ کوئی ملازمت اس کو مل گئی ہے، لیکن تفصیلات کا علم نہیں ہے، بہت کم خط و کتابت کرتا ہے، اس کے اہل و عیال بھی مولوی معین وکیل کے اہل و عیال کے ساتھ حمایت پور ضلع پٹنہ میں ہیں۔ ایم لے اسی سال کامیاب ہوا، سنا ہے کہ یونیورسٹی میں پانچواں یا چھٹا نمبر ہے، واللہ اعلم بالصواب۔ میری مدت ملازمت مارچ میں ختم ہو جاتی ہے، اسکے بعد بہر حال کہیں جانا ہی پڑے گا، اگر راستہ اس عرصے میں عالم آخرت کا پیش نہ آگیا۔ مولوی عبدالباری صاحب کا خط آیا تھا کہ ڈاکٹر عبدالعلی صاحب کا حکم حکم فقیر اور جناب والا کے لیے یہ ہے کہ جس طرح ممکن ہو ارض مقدس میں اپنے آپ کو لیجا کر ڈال دیں، لیکن کام کیا ہو گا؟ کام کی ضرورت کہاں زیادہ ہے۔ ارض المحنہ والفسرہ میں تقادم و تجماسد کا شدید اندیشہ ہے، اور غول یا غال کے بن کی آب و ہوا مستقیم ہے۔ تاہم نہ معلوم کیوں اسی بن کی طرف دل کھینچتا ہے، شاید کچھ بن پڑے۔ بالفعل تو میاں مکارم گیلان ہی ملا رہے ہیں۔

مناظر احسن گیلانی

ارباح ۱۹۴۹ء

سیدی وسید المسلمین ابناکم اللہ وحیاکم بالصحة والعافية

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔ برادر مولوی غلام محمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ تشریف لے جا رہے ہیں، خیال آیا کہ ان ہی کے ہاتھ یہ عہدہ ۱۷ سال کروں، مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ مکھوں کیا؟ حیرت اور بہت حیرت کے عالم میں ہوں۔ میری ملازمت کا یہ آخری

میں ہے، اس وقت تک دل مطمئن نہ تھا، لیکن ایک جگہ پڑا ہوا تھا۔ اب کس جاؤں، بھوپال کی خبریں اخباروں سے ملتی ہیں، ان سے بجز اس کے کہ پریشانیوں کا اضافہ ہو اور کچھ معلوم نہیں ہوتا، آپ کا ارادہ کیا ہے، سر دست اس کے سوا اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ گیلانی چلا جاؤں۔ لیکن وہاں جا کر بھی سانس لینے کا موقعہ ملتا ہے یا نہیں اور یہ بھی اپنا خیال ہے، مگر عالم کی باگ جس کے ہاتھ میں ہے اس کی مشیت کیا ہے، کچھ نہیں معلوم ہے۔

آپ نے اقام فرمایا تھا کہ لاہور سے طلبی آئی تھی، خاکسار نے عرض کیا تھا کہ کڑا کٹر سمجھ رکھے سفر ایش فرمائیے۔ مگر پھر پتہ نہ چلا کہ اس کا انجام کیا ہوا۔ انکی طرف ضرور توجہ فرمائیے۔ علی گڑھ سے میری طلبی بذریعہ ڈاکٹر ذاب ناظر یاد جنگ ہوئی تھی، پھر کچھ اس کا بھی پتہ نہ چلا۔ کاش! کوئی صحیح مشورہ آپ دیتے۔ اور کیا عرض کروں۔ اگر ممکن ہو تو اپنی خیریت اور آئندہ ارادہ سے مطلع فرمائیے۔ نیاز مند محتاج دعا

منظر احسن گیلانی

مولوی ظہور الحق پھلوارسی کی کتاب تسویلات الفلاسفہ غالباً میں نے آپ کے پاس بھیجی تھی، مولوی صاحب نے ڈھاکہ سے کتاب طلب کی تھی۔

۳۱ اپریل ۱۹۴۹ء

حیدر آباد دکن

بیدای الامام العلامة بقیۃ السلف الصالح ادام اللہ ظلالکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آخر وہ گھڑی آہی گئی، جس کا آج سے تیس سال

پہلے انتظار شروع ہوا تھا، وہ میان میں سبکدوشی یا مگلو خلاصی کی کوشش بھی کی گئی تھی، لیکن

مصلحت الہی نے اس وقت کی کوشش کا حساب ہونے نہ دیا تھا، اسرارِ پرست ۱۹۳۹ء بعد نظر
جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات کی حدارت کا جائزہ دے دیا، اور انشاء اللہ دو تین دنوں
پھر اسی گاؤں کی طرف واپسی کا ارادہ ہے جس سے تقریباً نصف صدی پہلے روانہ ہوا
تھا، جہاں جہاں کا آب و دانہ تھا وہاں رہنا پڑا۔ مولوی فضل صاحب تو موسم گرما کی
تعطیل بنانے کے لیے علی گڑھ تشریف لے گئے، معلوم نہیں آپ کے ہاں اترے یا ادھر ہی
ادھر نکل گئے۔

ادھر فقیر نے اس کا پتہ چلانا چاہا کہ ماجد میاں کا وظیفہ جب جاری ہے تو آپ کا
وظیفہ کیسے رک گیا، لیکن کیا عرض کروں کہ "ٹریا آبر تریا" بالکل نیا عالم ہو گیا ہے۔
واقعتاً فہم کا اجمال اکحجب "کوئی قابل اعتبار ذریعہ ایسا باقی نہ رہا جس سے وجہ
پوچھی جائے۔ بشکل ایک صاحب نے اطلاع دی ہے کہ آپ کے وظیفہ کی سہ دہائی نصف
فصلی منظر کا نتیجہ ہے، یعنی وقتی طور پر بیرونی ادارہ جات کی مابودین روک دی گئی ہیں۔
اس سلسلے میں بعض ایسے اشخاص جن کا کسی ادارے سے تعلق ہے ان کو بھی اسی فہرست میں
شامل کر دیا گیا ہے۔ مثلاً وہ مولوی قطب الدین عبداللہ زنگی محلی کا ذکر کرتے تھے کہ زنگی محلی

لے مطلب یہ ہے کہ اشخاص کے نام جو وظائف و مناصب وغیرہ جاری تھے ان کو موجودہ حکومت نے بند نہیں
کیا ہے، البتہ مالک محروسہ سے باہر جن ادارہ جات کو یہ اولیٰ حق، سر دست سہودہ کر دیا گیا ہے۔
آپ کا وظیفہ شخصی و ذاتی ہے۔ جیسے دوسروں کے نام جاری ہے۔ آپ کے نام بھی نہ جاری ہونے
کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ماجد میاں کو وظیفہ ماہ باہ پنج رہا ہے۔ حد یہ ہے کہ آج ہی بینک میں
معلوم ہوا کہ حکیم سیو بند کی کوتیس روپے کھداری جو سالہا سال سے ہمدرد ملتے تھے،
وہ بھی جاری ہے۔

ہے، مثلاً وہ مولوی قطب الدین عبد الوالی فرنگی علی کا ذکر کرتے تھے کہ فرنگی محل کے مدرسہ نظامیہ کے تعلق کی بنیاد پر ان کے شخصی وظیفہ کو بھی مسدود کر دیا گیا تھا۔ لیکن انھوں نے درخواست پیش کی، امید ہے کہ جاری ہو جائے گا۔

ان صاحب کا خیال ہے کہ دارالمصنفین اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ساتھ آپ کا جو تعلق ہے غالباً اسی تعلق کا یہ کرشمہ ہے، کہتے تھے کہ مولانا بھی اس سلسلے میں ملٹری گورنر کے نام کوئی درخواست اگر بھیج دیں گے تو مغالطہ کا ازالہ ہو جائے گا۔ مگر میری سمجھ میں نہ آیا کہ آپ سے یہ کیسے عرض کروں، چاہئے تو یہی تھا کہ ہم جیسے نیازمند اس مرحلہ میں کام آجائے، لیکن کروں کیا

خلت الدیاء فلا کریم یرتجی

منہ الخوال ورحمہم یلحق یلحق

ناہم اس سلسلے میں بالواسطہ یا بلاواسطہ آپ اگر کچھ کر سکتے ہیں تو ازالہ دہم کے لحاظ سے غالباً مناسب نہ ہو۔ میرے چھوٹے بھائی برادر منظر احسن سلمہ معاشیات کے لکچرار جامعہ میں ہیں، ان کو کہنا ہے کہ اس سلسلے میں جو تک و دو تم سے ممکن ہو کیجیو، اور چلتے ہوئے ڈاکٹر رضی الدین صاحب کو بھی کہہ دوں گا آپ سے وہ خاص عہدیت کہتے ہیں۔ مگر وہ بیچارہ خود بے پال و پرہو چکا ہے۔

— مظلوم نہیں بھوپال کا کیا حال ہے اور آل کیا ہونے والا ہے؟ ممکن ہو تو اس عریفہ کا جواب گیلانی کے ہتہ سے اگر خیال آجائے تو دیجئے، انشاء اللہ وہاں پہنچ کر میں خود لکھوں گا۔ نسبتاً تو صرت حیدر آباد چھوڑنے کی اطلاع آپ کو دے رہا ہوں، علی گڑھ سے نامہ وہ پیام اسلسلہ پہلے جاری ہوا تھا، مگر ادھر بند ہے، آپ نے ادب م فرمایا تھا کہ علی گڑھ

ہونچکر لوگوں سے مل لوں، لیکن دل اس قسم کے امور میں ملنے ملانے پر آمادہ نہیں، اور سچی بات یہ کہ نہ عمر ہی ملا، نہ موت کی رہ گئی ہے اور نہ بحمد اللہ کچھ ایسی تنگی ہے، اس قسم کے کسی مقام کی طرف تھوڑا بہت میلان اگر باقی ہے تو صرف مشغلہ اور دل بستگی کے لیے، بہر حال حق تعالیٰ سے دعا فرمائیے۔ نیاز مند

مناظر احسن گیلانی

سرمنی ۱۹۴۹ء

سید سیّد سلیم، مخدوم و محترم متعا اللہ بطول بقائکم

السلام علیہ و آلہ و سلم رحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ابھی ابھی آپ کا گزلی نامہ موجب عزت افزائی ہوا ہے چارے ڈاکٹر ظفر صاحب مرحوم کی وفات کی خبر سے افسوس ہوا، علاوہ برادر سی کے تعلقاً فقیر کے خاص ملنے والوں میں تھے، عفر اللہ، آپ کے گرامی نامہ سے بھی اور ماجد میاں کے خطوط سے بھی علی گڑھ کا حال معلوم ہوا، میں بالکل حیران ہوں، آپ کے اور ماجد میاں صاحب کے اس طرز عمل کے سمجھنے سے منہ زور ہوں کہ علی گڑھ کے لیے آپ دونوں حضرات فقیر کے لیے کوشش کیوں فرما رہے ہیں، میں تو پریشان تھا کہ علی گڑھ سے واقعی طلبی ہوئی تو اس طلبی کا مقابلہ کیسے کر سکوں گا، ڈاکٹر صاحب گزشتہ تعلقاً تھے، لیکن اس شخص کو تو میں اپنا محسن خیال کرتا ہوں، جس نے ڈاکٹر صاحب کے دل سے میرا خیال نکال دیا، اگرچہ اس کا افسوس عزور ہوا کہ کسی غلط بات کو اس نے منسوب کیا، آپ نے لکھا ہے کہ "معاملات میں گڑ بڑ کرتے ہیں" خدا جانے اس کا کیا مطلب ہے؟ ماجد میاں نے لکھا کہ ان ہی حیدر آبادی صاحب نے ان کو باور کرایا کہ میں سیاسی آدمی ہوں، اس کا بھی کوئی منفعہ حال سمجھ میں نہ آیا، اگر آپ سے یا ماجد میاں سے جو کچھ تو ڈاکٹر صاحب

کے دل سے اس غلط خیال کا ازالہ فرادیجئے، باقی علی گڑھ سے جان بچی، اس سے توبت خوش ہوں، میری صحت ہی اس قابل نہیں ہے کہ ملازمت کی ذمہ داریوں کو قبول کروں، اور بھگداد بظاہر معاشی حیثیت سے بھی کوئی ضرورت ملازمت کی معلوم نہیں ہوتی، اور علی گڑھ کے متعلق جب یہ خیال ہے تو آپ اندازہ فرما سکتے ہیں کہ لاہور جیسے بھرٹکے چھتے میں اپنی پیراۓ سالی کے ان دنوں میں ہاتھ دینے کی جرأت کہاں تک کر سکتا ہوں، بس آپ حضرات کی سب سے بڑی دستگیری یہ ہوگی کہ عفا و قناعت کے جذبات کو قوی کرنے میں میری مدد فرمائیے، یہی آپ کو کھربا ہوں، اور اجہ میاں سے بھی اسی کی اسد مار چکا ہوں،

۱۳۹۹ء کو رقت کی زنجیر پاؤں سے نکل، ستائیس اٹھائیس سال کی ہڈیوں پر دلت میں راحت و سکون کے ان پہلوؤں کو تقریباً بھول چکا تھا، جو آزادی کے دنوں میں میسر آئی ہے۔ بھگداد جیسے جیسے دن گزر رہے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک پہاڑ تھا، جو تہہ ریج سینے سے ٹل رہا ہے، قلب کا مسلسل ہی حال رہا تو شاید ملازمت کے لحاظ سے مجھ پر لڑوہ طاری ہونے لگے گا، افسوس کہ زندگی اب ختم ہو رہی ہے، آپ لوگوں نے آزادی کے ان دنوں کو امام شباب میں گزارا، اور میرے سامنے یہ عید افسوس ہے کہ سر شام آئی ہے، بہر حال ڈاکٹر ذاکر صاحب کے دل سے مکن ہو تو اس خیال کا ازالہ فرمادیجئے، ورنہ چھوڑ دیجئے، تاکہ مجھے اسی ذریعہ سے وہ بھول جائیں۔ اب تو جی یہی چاہتا ہے کہ جہان تک مکن ہو، جاننے والوں کے حافطہ سے حق تعالیٰ اس فقیر کو نکال لیں، بھگداد گیلانی اہل و عیال کے ساتھ ہجرت و مافیت پہنچ گیا۔ تقریباً بیس دن اسی گاؤں میں گزار چکا ہوں، بظاہر امن و امان بھی معلوم ہوتا ہے اور ”لہ الملاح“ کے بعد دوسرے

کی ملک میں کسی غیر کے اقتدار و قدرت کا خیال ہی کیوں کیا جائے ما اصاب من مصیبة
فی الارض ولا فی افسک ولا فی کتاب من قبل ان نبرأها ان ذالک علی
اللہ بسیر نصر تقی عظم ہے۔

..... کا حال آپ نے جو لکھا ہے سن کر افسوس بھی ہوا اور عہت بھی،
خدا جانے اس دنیا کی زندگی اگر ان تغیرات کا شکار نہ ہوتی تو قلب کی چسپیدگی
کا اس کے ساتھ کیا حال ہوتا۔ اس خبر سے کہ میں عقیق کی نعمت سے سرفراز ہوا،
شروائی صاحب کا گرامی نام آیا تھا، خط میں ان کے تو وہی آن بان اور
وہی شروائی شان موجود تھی، جواب دے دیا تھا، یہاں سے بھی لکھنے کا ارادہ
ہے، اڈھا کر کہی خبر مولوی فضل نے خدا جانے کہاں سے اڑائی، اکاموال والحوالہ
کے ساتھ بھلا اللہ دل کے تعلق کی یہ نوعیت نہیں ہے۔ میرا خیال تو یہی ہے، خدا
کرے غلط ہو کر ملی گڈھ کے واقعات میں ہمارے خاص کرم فراؤں کا بھی ہاتھ
انھم فی واد و مخنی واد

راچی جب تشریف فرمائی ہو تو دس دن سے بھی گزرنے جائے، اگر
اس کا ارادہ ہو تو ضرور مطلع فرما دیجئے گا، اس کی ہمت کیسے کروں کہ گیلانی
کو اپنی رونق افروزی سے منور فرمانے کا موقع دیجئے، لیکن دس دن تک پہنچکر
قدم بوسی کی سعادت انشاء اللہ یہ فقیر حاصل کرے گا۔

آموں کی بہار بھلا اللہ گیلانی کی ایسی نہیں ہے کہ اس پر بہار کو اطلاق نہ کیا جائے
لیکن پکائی کے لیے موسم میں جن آثار کی ضرورت ہے وہ نہیں پائے جا رہے ہیں،
بڑی تیز پروا ہوا چل رہی ہے، ضرورت پھو کی تھی، لیکن جس کا ملک ہے اسکے

زدیک پر دا ہی کی ضرورت ہوگی، ہم دخل دینے والے کون ؟
برادر مکارم سلمہ سلام عرض کرتے ہیں اور گیلانی تشریف لانے کی
دعوت دیتے ہیں، کاشش! ایسا ہوتا۔

آپ کی مہوار کی اجرا کا حال اجہ مہیاں کے خط سے معلوم ہو چکا تھا، میں نے
عرض کیا تھا کہ صرف کسی غلط فہمی کے تحت اس کی مدد دسی ہوئی ہے، ورنہ
شخصی وظائف عموماً جاری ہیں۔

نیاز مند

مناظر حسن گیلانی

مکاتیب شبلی

حصہ اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں اور شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس پر
مولانا کے قومی خیالات اور علمی تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی
قیس برس کی تاریخ ہے۔ ضخامت ۱۵۴ صفحے

قیمت :- اول ۴۰/- دوم ۵۰/-

شعر الہند حصہ اول

اس میں قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات
وانقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ
و مقابلہ کیا گیا ہے۔ مولفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، ۲۹۴ صفحے، قیمت ۴۰/-

مینچ

ادبیات

عید گاہ عاشقان

زارِ حرم از جناب حمید صدیقی

پیش نظر حرم رسالت ہے آجکل
چھایا ہوا ہے دل پر عجب کیفیت بخودی
بندہ آگینہ دل کو نہ چھڑے
عالم تمام مصلح انوار بن گیا
دیرِ حرم کی جیسے مدینے میں عید ہو
زفرم کے گرد نشہ لبوں کا ہوا زدمام
پھر اہتمام خاص سے ہیت الاحرام میں
پھر استلام رکنِ یمانی کے ذوق میں
پھر میرے جذب شوق نے پہنچا دیا مجھے
دل کھینچ رہا ہے دیکھ کے آغوش شوق سے
کیا کیا صفا و مردہ پر جو شش و خروش ہے
روشنی ہی ادر ہے جیلِ بوقیس کی

دنیا سے دل خیال کی جنت ہے آجکل
وہ غائبانہ لطف و عنایت ہے آجکل
لبریز سوز و سازِ محبت ہے آجکل
اتنی تجلیات کی کثرت ہے آجکل
کعبے میں بھی وہ جشنِ مسرت ہے آجکل
رندوں پر خاص بارشِ رحمت ہے آجکل
صفت بستہ حاجیوں کی جماعت ہے آجکل
جنتِ باطن طواف و زیارت ہے آجکل
پھر ملزمِ شریف سے قربت ہے آجکل
ایسی حطیمِ پاک میں نہایت ہے آجکل
اہل جنوں کی اوجِ پرقت ہے آجکل
آئینہ دارِ جلوہ رحمت ہے آجکل

غیر حرا وہ غلو تراز دنیا ز شوق مد جلوہ گا و نور لطافت ہے آجکل
پیشِ نگاہ و شوق مناظر منا کے ہیں دل بے نیاز غلو ت و علوت ہے آجکل
ہلتی نہیں نگاہ جدھر پڑ گئی حمیہ
ہر شے میں ایک حسنِ کزندہ ت ہے آجکل

غزل

از جناب ساجد امجدی

ترپے نہ کبھی ہم کسی کا نام لیے کچھ اس خلوص سے ظالم نے استقام لیے
افق سے دوستانہ فروغِ جام لیے کھلے ہیں پھول جن میں بہا رخام لیے
سکون جب ملا تیرا بنیر نام لیے خود ہم نے اپنی محبت سے استقام لیے
نظامِ گردشِ دوراں بدل گیا لیکن مزاجِ صبح نہ بلا مذاقِ شام لیے
کچھ ایسے موڑ بھی آئے تری محبت میں جہاں خود سے بھی ہم نے جنوں کا کام لیے
نہ پھیر مطلب گئیں نوا تو ساز نہ پھیرا کہ دل ہو چوٹ مدائے شکستِ جام لیے
مجھے تو دیکھ کر شیشہ بہت دھام بکھٹ بہک گیا ہوں تو ساقی نے ہاتھ تھام لیے
گزر گئے غمِ داد و رسن سے دیوانے سکوتِ شوق میں دنیا کا اڑھام لیے
ٹھہر نہ جائے کہیں بغیرِ عالمِ اسکاں حیات و موت کا مفہوم نا تمام لیے
گرانے والے تم سے بے کلیاں دل پر ملا نہ آنکھ محبت کا یوں پیام لیے
پھر سے ہیں بارہا یوں پتر در سے ہم بعدِ خلوصِ غمِ دل کا احترام لیے

الٹی خیر کہ ساجد کی دلنوازی کو

وہ اٹھ رہی ہے نظر تیغِ بے نیام لیے

کتابت جامعہ مطبوعات جامعہ

الطبری (عربی)۔ از ڈاکٹر احمد محمد اکوئی، صفحات ۲۷۸، عربی ٹائپ،

ناشر شبہ نشر و اشاعت وزارت ثقافت مصر قاہرہ۔

امام طبری کی شخصیت ائمہ اسلام میں ایک خاص امتیاز رکھتی ہے، اسلامی تاریخ میں ان کی جیسی جامع شخصیتیں بہت کم پیدا ہوئی ہیں، وہ ایک بانے نظر مفسر و قیصر، ادیب و مورخ اور فقہ و حدیث میں آپ اپنی نظیر ہیں، اور ان تمام موضوعات پر ان کی تصانیف موجود ہیں، مگر یہ افسوس کی بات تھی کہ ان کی شخصیت، سوانح یا اور علم و فضل کے بارے میں اردو کیا عربی میں بھی کوئی مفصل کتاب موجود نہیں تھی، مصر کی وزارت ثقافت قابل تحسین ہے کہ اس نے اس موضوع پر ایک اچھی کتاب فراہم کر دی۔

کتاب میں دس فصلیں ہیں جن میں ان کی زندگی اور علم و فضل کے ہر گوشے پر نہایت ہی عالمانہ اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے، مصنف کا قلم ہر جگہ متوازن نظر آتا ہے، اور انھوں نے جہاں لکھی ہوئی یا تو مستندہ کردہ، تاریخوں کی مدد سے لکھی ہے یا خود امام طبری کی کتابوں سے سند لائے ہیں۔ الطبری کی تالیف سے عربی تذکرہ میں ایک عمدہ اور قیمتی اضافہ ہوا ہے۔

روضۃ الورود (عربی) از محمد الفزائی، صفحات ۳۰۰، طائپ بہترین،

ناشر شبہ، لیف و ترجمہ وزارت ثقافت (شام دمشق)

شیخ سعدی کی گلستاں کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ کم کتابوں کو حاصل ہوئی ہوگی، یہ کتاب ایران و افغانستان کے ساتھ ہندوستان میں بھی کئی صدی سے مقبول عام ہے، آج سے تیس چالیس برس پہلے تو کوئی آدمی اس وقت تک تعلیم یافتہ نہیں سمجھا جاتا تھا، جب تک کہ سعدی کی گلستاں یا بوستاں یا اس کا انتخاب نہ پڑھ لے۔ اس کتاب کا ترجمہ دنیا کی تمام قابل ذکر زبانوں میں ہو چکا ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ عرب دنیا کو بھی حکمت و دانائی کے اس گنجینہ عجم سے باخبر کیا جائے شام کی وزارت تعلیم و ثقافت قابل مبارکباد ہے کہ اس کے شعبہ تالیف و ترجمہ کے ذریعہ یہ مفید کام انجام پایا۔

کتاب کے مترجم محمد الفراقی کو عربی اور فارسی دونوں زبانوں پر عبور حاصل ہے، فارسی نثر کا عربی ترجمہ ہر ایک کم مشکل کام تھا، کہ انھوں نے سعدی کے اشعار کا بھی عربی میں ترجمہ کیا ہے اور اس کی شعریت کو کہیں بھی مجروح ہونے نہیں دیا ہے کتاب کے نام بھی ان کی خوش مذاقی کا پتہ چلتا ہے۔

القادیانی والقاویانیہ (عربی)۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی،

صفحات ۱۵۲۔ ٹائپ۔ ناشر المجمع الاسلامی اعلیٰ، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

قادیانیت کی تردید میں ہندوستان کے ہر فکر و خیال کے علماء نے اردو میں بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کا اثر یہ ہوا کہ ہندوستان و پاکستان میں قادیانیت کا دائرہ بہت زیادہ وسیع نہ ہو سکا، عرب مالک کے لوگ چونکہ اس فتنہ کی حقیقت سے بڑی طرح واقف نہیں ہیں، اس لیے اب تک اس کے دام فریب میں آتے جاتے ہیں، ضرورت تھی کہ ملکی انداز میں کوئی مفصل پیر عربی زبان میں اس موضوع پر

لکھ دی جائے تاکہ عرب ممالک میں یہ فتنہ نہ پھیل سکے۔ اسی مقصد کے تحت مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی نے آج سے کئی سال پہلے یہ کتاب لکھی جس کا یہ دوسرا ڈیشن ہے۔ اس کے اردو ترجمہ پر معارف میں اس سے پہلے تبصرہ ہو چکا ہے کتاب چونکہ بہت مدلل اور سنجیدہ انداز میں لکھی گئی ہے اس لیے عرب ممالک کے ہر طبقہ میں پسند کی گئی۔

مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر۔ اد مولانا تقی امینی صفحات ۱۶۰، کتابت طبعات بہتر، قیمت سے ۲ روپے، ادارہ علم و عرفان، اللہ رکھا بلڈنگ اسٹیشن روڈ، اجمیر۔

مولانا تقی امینی صاحب فقہ اور اصول فقہ پر مختلف عنوانات کے تحت بیسے مضامین لکھے ہیں، جو اہل علم میں پسند کیے گئے۔ اب یہی مضامین کتابی شکل میں شائع کیے جا رہے ہیں، اسی سلسلے کی کتاب مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر بھی ہے۔ اس میں مسئلہ اجتہاد کے ہر پہلو پر پُر مغز اور مفید بحث کی گئی ہیں، اور جا بجا موجودہ دور کے نئے پیدا شدہ مسائل میں اجتہاد کے طریقوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، خاص طور پر کتاب کا آخری باب ”کن صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت ہے“ کتاب کا عامل ہے، مگر اسی کے ساتھ مولانا کو ان نئے اور پرانے مسائل کے بارے میں بھی اپنے نتائج فکر سے آگاہ کرنا چاہیے تھا، جن کو موجودہ دور کے تجدید پسند مجتہدین نے اپنے اجتہادات کا ہوت بنا رکھا ہے۔ اجتہاد کا مسئلہ اب ایک علمی مسئلہ نہیں رہا، بلکہ وہ اس دور کی ایک عملی ضرورت ہے، جس پر علماء کو انفرادی و اجتماعی طور پر غور کر کے کوئی فیصلہ کرنا بہر حال اس کتاب نے غور و فکر کے لیے اچھا خاصہ مواد فراہم کر دیا ہے۔

الفخری (ترجمہ) از مولانا محمد جعفر شاہ صاحب بھلوار دی صفحات ۷۰۰،

کتابت، طباعت متوسط، قیمت چم۔ پتہ ادارہ ثقافت اسلامی، لاہور۔

اسلامی تاریخوں میں ابن طغلقی کی کتاب الفخری کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ اختصار کے باوجود وہ ہم واقعات کی بڑی جامع کھینچوٹی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس نے اصول حکومت اور آداب حکومت پر بھی بڑی قیمتی باتیں لکھی ہیں۔ اس کتاب کی دو خاص خصوصیتیں ہیں، ایک اس کی بے لاگ رائیں، دوسری اس کا اچھوتا ادبی طرز بیان۔ اس کے زمانہ میں عربی نثر پر حریری اور بدیع الزماں ہدائی کا رنگ چھایا ہوا تھا، مگر اس ان کی تقلید کرنے کے بجائے ادب و انشائیں اپنی ایک نئی راہ بخالی جس سے عربی نثر کو بڑا فائدہ پہنچا، اس نے خود بھی لکھا ہے کہ لوگ حماسہ اور مقامات حریری اور بدیہی پر ٹوٹے ہیں، میری کتاب ادب سکھانے کے لیے ان تینوں سے زیادہ مفید ہے، شیعہ ہوتے ہوئے اس نے خلافت راشدہ اور خلافت اموی کا تذکرہ بعض سماعت کو نظر انداز کرتے ہوئے جس منصفانہ انداز میں کیا ہے، اس سے اس کی تاریخی دیانتداری کے ساتھ ساتویں صدی اور چودھویں صدی کی شیعیت کی ذہنیت کا فرق بھی معلوم ہوتا ہے، ادارہ ثقافت نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے اردو داں طبقہ کو اسلامی تاریخ کے ایک اچھے اخذ سے فائدہ اٹھانے کا جو موقع فراہم کیا ہے، اس کے لیے وہ مبارک باد کا مستحق ہی، ترجمہ کی خوبی کے لیے مولانا شاہ محمد جعفر صاحب بھلوار دی کا نام ضمانت ہے۔

تھمہ الشعراء (فارسی)۔ از مرزا فضل بیگ خان قاشقان، مرتبہ ڈاکٹر

حنیف قتیل صاحب ضمانت ۷۰، صفحات، کتابت و طباعت معمولی، پستہ:

کتاب گھر، ایوان اردو، خیرت آباد، حیدر آباد دکن

تختہ الشعراء بارہویں صدی ہجری کے نصف آخر کے ابتدا کی تصنیف ہے، وہ اپنی قدامت کی وجہ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے، اس میں ہندوستان کے ۶۲ شعراء کا ذکر ہے، جن میں بعض فارسی کے شاعر ہیں اور بعض فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے، کتاب کا اختتام مرزا مظہر جان جانا کے تذکرے پر ہوا ہے، ادارہ ادبیات اردو قابل تحسین ہے کہ اس کے ذریعہ ایک نادر ادبی تحفہ اہل علم تک پہنچ گیا، اس میں شعراء کے بارے میں بعض نئی معلومات اور رائیں ملتی ہیں جس سے اس کی افادیت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔

فہرست
مجموعہ کلام شفیق جوینچی { مرتبہ عزیز ربانی عزیز، صفحات ۴۴، کتابت و طباعت
معمولی، قیمت ۵۰ روپے، ادیسر ہفتہ دار اردو دنیا، جوینچور

شفیق جوینچی مرحوم ہندوستان کے ان ممتاز شعراء میں تھے جو اپنا ایک اچھوتا رنگ رکھتے تھے، نہ ہیئت کو ساتھ شاعرانہ ذوق..... ان کو اپنے والدین انین جوینچوری سے ورثہ میں ملا تھا، ان کی غزلیں اور نظمیں دونوں پر حکمت و پرفکھ ہوتی ہیں، مگر ان کا اصل رنگ غزل میں نمایاں ہوتا ہے، ان کی غزلیں تفریق کی لفظی و معنوی خوبیوں کے ساتھ درد و سوز اور حکیمانہ خیالات و احساسات سے بھی پر ہوتی ہیں، اس سے پہلے ان کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، اس مجموعہ میں انکی زندگی کے آخری حصہ کے کلام کو عزیز ربانی جمع کر دیا ہے۔

رجسٹر نمبر ۱۵۷۱ اگ

۱۹۶۳ء

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی سہ ماہ

حزب

شاہ معین الدین احمد ندوی

.....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر: المصنفین اعظم

مجلسِ ادارت

۱۔ جناب مولانا عبدالمجید صاحب یابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالشامی صاحب صدیقی

۳۔ شامین الدین احمد ندوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

ادبی نقوش

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

مولانا شامین الدین ندوی، ڈیرہ گھاٹ
نے مستقل تصنیفات کے علاوہ جنگی تعداد ۱۲
ہونچتی ہے، بہت مذہبی، علمی، تاریخی ادبی،
تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ادبی نقوش
ان کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے
جس کو ادارہ فروغ اردو لکھنؤ نے بڑے اہتمام
سے شائع کیا ہے، اس میں بعض مشاہیر شاعر
دواویں، مثلاً دواوی ابن، شاعر، طبر، ریاضی، وغیرہ
مترجمین کی غیر برہمنین اور تبصرے ہیں،
قیمت :- پانچ روپے

جناب صباح الدین عبدالرحمن صاحب
کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع
ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی نظام پر جو جنگیں
آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ
صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدانِ جنگ، حملے
چھاؤنیوں اور فوجی عہدہ داروں کے
فرائض، اور فوجی داروں کی تفصیل سناتا
دیکھتے انداز میں بیان کی گئی ہے،

مضامین :- ۵۰ صفحے

قیمت :- آٹھ روپے

مفتی محمد رفیع الدین

(اعظم گڑھ)

جلد ۹۲ - ماہِ ربیع الاول ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۳ء عدد ۲

مضامین

شہ رات شاہ معین الدین احمد ندوی ۸۲-۸۲
کتاب خانہ جامعۃ اسلامیہ دہلی
 مقالات

تیموری ہند کی خطاطی اور شہور خطاط شاہ معین الدین احمد ندوی ۱۱۲-۸۵
 شریعت کے بنیادی مآخذ مترجمہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ۱۲۸-۱۱۳
 سو پارہ، تاریخ کی روشنی میں جناب انور صاحب سوپاری ۱۳۱-۱۲۹

انا علیہ السلام

مکاتیب مولانا مناظر حسن گیلانی بنام مولانا سید سلیمان ندوی ۱۵۲-۱۴۲
 تین نایاب معائنے جناب رئیس مینائی مسلم لائبریری بنگلور ۱۵۴-۱۵۳

ادبیا

اقبال جناب عبد الرؤف صاحب ایکم لے ۱۵۶-۱۵۴
 پچراہ شعبہ ادب و کلکتہ یونیورسٹی
 مطبوعات جدیدہ "م - ج" ۱۶۰-۱۵۶

شذرات

مسلم پرسنل لائن ترمیم کی تحقیقات کے لیے مرکزی حکومت جو کمیٹی بنانے والی تھی، اس کے خلاف مسلمانوں کے عام احتجاج، خصوصاً نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کی صدارت میں مسلمان علماء کا جو اجتماع ہوا تھا اس کے مشورے سے متاثر ہو کر اس نے یہ ارادہ ترک کر دیا ہے لیکن یہ کوئی وقتی مسئلہ نہیں ہے جو اگلے سے نل جائیگا، آج پوری دنیا میں مغربی خیالات کی جو دھچل رہی ہے جس نے اسلامی ملکوں کو بھی اپنی پھیلت میں لے لیا ہے اس ہندوستان کے مسلمانوں خصوصاً ان کی نئی نسل کا متاثر ہونا لازمی ہے، اس سے قطع نظر اسے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بدیہ تمدن نے زندگی کے مختلف شعبوں میں ایسے مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا وجود ہماری پرانی فقہ میں نہیں ہے، اور مسلمانوں کا ایک طبقہ ایمان داری سے ان کا اسلامی حل چاہتا ہے جب اس کو اس میں ایسی ہوتی ہو تو وہ دوسری باتیں تلاش کرتا ہے، اسی سے مغرب زدگی، تہجد و پندہ، لمحہ خیالات اور لمحہ تہذیب کو پھیلنے کا موقع ملتا ہے، اس کے رد کرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ کتاب سنت کی روشنی میں ان مسائل و مشکلات کا حل نکالا جائے، فقہاء کا جواب اور نئے طبقہ کی تشنگی کا سامان مہیا کیا جائے اسکے بغیر اس سیلاب کا روکنا ناممکن ہے۔

اہل میں یہ کام اسلامی حکومتوں کے کرنے کا تھا، مگر بعض تو پرانی فکر کی تعمیر میں اور اس سے ایک پہنچ آگے بڑھنا نہیں چاہتے، اور بیشتر خود مغربی تمدن کی اسیر اور مغربی خیالات میں غرق ہیں، اس لیے ان سے اس کی توقع نہیں، ان کے عقائد میں ہندوستان کے مسلمان بہت غنیمت ہیں اس لیے یہاں کے علماء پر بھی یہ فرض کفایہ عائد ہوتا ہے، اس ضرورت کا احساس ہمیشہ علماء کو رہا اور اس کے لیے جزدی اور انفرادی کوششیں بھی ہوئیں، لیکن مختلف اسباب

موانع کی بنا پر ایسا کوئی اجتماعی کوشش نہ ہو سکی، مولانا سید ابوالحسن علی نے جن کو اللہ تعالیٰ نے دین و ملت کی خدمت کی خاص سادہ عطا فرمائی تھی، اس ہم اور ضروری کام کی جانب بھی پیش قدمی کی ہے، اور فی الحال ابتدائی صلاح و ضروری کے لیے مختلف کتابت فکر کے مخصوص حل، کو کم ستمبر کو مذکورہ اعلیٰ، لکھنؤ میں اجتماع کی دعوت دی ہے، اس کے بعد پھر وسیع قدم اٹھایا جائیگا، یہ کام کسی خاص جماعت یا طبقہ کا نہیں بلکہ پوری ملت اسلامیہ کے مفاد کا ہے، اس لیے یقین ہے کہ حل، اس میں پورے تعاون سے کام لیں گے، گویہ کام دیر سے شروع ہوا ہے لیکن جب کسی راہ میں ایک قدم اٹھا جاتا ہے تو بہت سے رکے ہوئے قدم اٹھ جاتے ہیں، اس لیے انشاء اللہ دیر آید درست آید کام صدق ہوگا۔

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ایک زمانہ میں مسلمانوں کی بہت مفید تعلیمی خدمات انجام دے چکی ہیں، لیکن ادھر وہ توں سے ایک بیجان اور ادھر بنکر گئی تھی، اور اب جو حصہ اس کا نام بھی سننے میں نہیں آتا تھا، غالباً اس میں ملک کے نئے حالات کو بھی دخل تھا، کانفرنس جن حالات اور جن معاہدے کے لیے قائم ہوئی تھی ان کے لحاظ سے آج پہلے سے کہیں زیادہ اس کی ضرورت ہے، کانفرنس کا خاص مقصد مسلمانوں کی تعلیمی اصلاح و ترقی خصوصاً ان میں جدید تعلیم کی اشاعت تھا، اب حالات بدل گئے ہیں، زمانہ خود ان کو جدت تعلیم کی طرٹ اٹل کر چکا ہے اور اس کے بجائے دوسرے تعلیمی مسائل درپیش ہیں، اس وقت سچے بڑے مسلمان بچوں کی ابتدائی دینی تعلیم و تربیت کا ہے، سرکاری تعلیم کا ترہنہ و مذہب، ہندو تہذیب اور ہندو روایات کی ترجمان ہے، جس کو مسلمانوں کی تہذیب و روایات سے کوئی علائقہ نہیں ہے، اور مسلمان بچے اس کو حاصل کرنے پر مجبور ہیں، اس لیے اگر مسلمان ان کی مذہبی تعلیم و تربیت کا خود مستقل نظام قائم نہیں کرتے تو وہ اپنے مذہب اور اپنی تہذیب و روایات سے بالکل بیگانہ ہو جائیں گے۔ دینی تعلیمی کونسل اور دینی تعلیمی بورڈ اس کام کو انجام دے رہے ہیں، لیکن یہ کام اتنا وسیع ہے کہ

اس میں دوسری جہاتوں کے بھی کام کی گنجائش ہے۔

ان حالات میں اس خبر سے بڑی مسرت ہوئی کہ مسلم ایجوکیشنل کی نشاۃ ثانیہ ہو رہی ہے، اور اس کا اجلاس ہمیں میں ہونے والا ہے لیکن اس کے گزشتہ اجلاسوں کی طرح محض جلسہ کے محض چند تجویزیں پاس کر دینا کافی نہیں ہو، بلکہ اس کو ایک عملی اور جاندار ادارہ بنانے کی ضرورت ہے۔ عملی کام کے بغیر کوئی ادارہ زندہ نہیں رہ سکتا، اس لیے خود کانفرنس کی بجائے عملی پروگرام ضروری ہے، اور اس وقت سب اہم تعلیمی مسئلہ مسلمان بچوں کی دینی تعلیم و تربیت کا ہے، اس لیے ایجوکیشنل کانفرنس کو اس کی جانب بھی توجہ کرنی چاہیے، اور اس میں پورا عملی حصہ لینا چاہیے۔

حکومت سہ لسانی فارمولے کو جس شکل میں نافذ کرنا چاہتی تھی، نئے سال سے اس کو جاری کر دیا، اس کا مقصد یہ ہے کہ کہنے کے لیے اردو کی تعلیم کی گنجائش بھی رکھی جائے لیکن شکلیں ایسی اختیار کی جائیں کہ اس کی تعلیم کا دروازہ عوامی ہو جائے، سنسکرت کو سہ لسانی فارمولے میں شامل کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی تعلیم کا انتظام تو ہر اسکول میں ہو جائیگا، اور اردو کا مشکل سے کچھ اسکولوں میں ہو سکے گا، اس طرح اردو کی تعلیم خود بخود ختم ہو جائیگی، اردو کے معاملہ میں حکومت کسی اصلاحات کی توقع رکھنا محض خوش فہمی ہے، اگر اردو کے حامی اس کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں تو اس کی صورت صرف یہ ہے کہ جن طلبہ کی مادری زبان اردو ہے وہ اردو لینا اپنا فرض بنالیں، خواہ اس میں ان کو کچھ نقصان ہی برداشت کرنا پڑے، اگر اردو پڑھنے والے طلبہ قابل محاذاتہ ادیب ہو جائیں تو سب میں یہی کچھ کچھ اسکولوں کو اردو کی تعلیم کا انتظام کرنا پڑیگا، مگر سب بڑی خرابی یہی ہے کہ ابتدائی سے سیکر اعلیٰ تعلیم تک ہوں تک جہاں جہاں اردو کی تعلیم کا نظام ہے، اردو کے طلبہ کی تعداد بڑھتی جاتی ہے، مسلم اسکولوں میں بھی یہی افسوسناک حالت ہے، ایسی حالت میں آئندہ حکومت کی تمکینیت کہنا بیکار ہے، اس میں طلبہ اور ان کے والدین کا بھی تصور ہے۔

مقالہ

تیموری دور کی خطاطی

احمد
مشہور خطاط

از شاہ معین الدین احمد دی

خطاطی کی اہمیت ایک زمانہ خوشنویسی و خطاطی بھی بڑا کمال سمجھی جاتی تھی، اور اس نے باقاعدہ فن کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ اس کے اصول و قواعد تھے، دوسرے علوم و فنون کی طرح اس کی بھی مشق و تعلیم ہوتی تھی، اس کے بغیر تعلیم مکمل نہ سمجھی جاتی تھی، سلاطین و امراء تک کے لڑکوں کو خطاطی کی تعلیم دی جاتی تھی، تیموری سلاطین میں شاہ جہاں اور بنگ زیب، داراشکوہ، شہزادوں میں خسرو، پرویز اور آخرین بہادر شاہ اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، خوشنویسوں کی بڑی قدر و منزلت تھی، وہ سلاطین و امراء کے درباروں کی زیرت ہوتے تھے، نامور اساتذہ اور مشہور خطاطوں کی لکھی ہوئی کتابیں بلکہ رباعیات اور قطعات تک بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتے تھے، مسلمان جب ہندوستان آئے تو دوسرے علوم و فنون کی طرح خطاطی کو بھی ساتھ لائے، اور ان کے زانہیں خصوصاً مغلوں کے دربار میں دوسرے فنون لطیفہ کی طرح خطاطی میں بھی بڑی ترقی ہوئی اور یہاں بڑے بڑے خطاط اور خوشنویس پیدا ہوئے،

مسلمانوں میں خطاطی کی ترقی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ اسلام میں مصوری حرام ہے، اس لیے

جن مذہبی لوگوں میں مصوری اور نقاشی کا ذوق تھا، انھوں نے اس کو پورا کرنے کے لیے نقاشی اور خطاطی کی طرٹ توجہ کی اور مصوری کی طرح اس میں طرح طرح کی تراکیب اور لطافتیں پیدا کیں جن کے سوا دوسرے سے آج بھی انکھیں روشن ہوتی ہیں۔

اسلام میں خطاطی کی تاریخ [ظہور اسلام کے وقت عرب میں خطاطی دھیری رائج تھا جو بعد میں خط کوئی کمایا، اور بعد رسالت میں اسی کا استعمال ہوتا تھا، کلام مجید بھی اسی میں لکھا جاتا تھا، اس کے حروف حسن و نفاست اور نقطوں اور اعراب سے معری تھے، عربی عربوں کی اور سی زبان تھی، اس لیے وہ نقطوں اور اعواب کے بغیر انکو صحیح پڑھ لیتے تھے، لیکن جب عجمی توین سلمان ہوئے اور وہ حروف کے تلفظ اور اعواب میں غلطی کرنے لگیں تو حضرت علیؑ کے ایک شاگرد ابو الاسود دؤلی نے ہم شکل گر مختلف المنادج اور مختلف الامعوات حروف اب، ات، ا، ج، خ، ح، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ کے تلفظ میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کے لیے نقطے ایجاد کیے۔

نئی امیہ کے ابتداء میں دو ترکیبی طریقہ رائج رہا، لیکن نقطے بھی ہم شکل ہوتے تھے، ان میں بھی البتہ ہوتا تھا اس لیے پہلے مختلف مقصد کے نقطوں میں رنگ کے ذریعہ فرق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی، مگر جب یہ بھی ناکامی ثابت ہوا تو عبدالملک کے زمانہ میں حاج بن یوسف ثقفی نے حروف کے امتیاز کے لیے نو نقطے قائم رکھے، لیکن حرکات کی صحت کے لیے اعواب کی علامتیں ایجاد کیں، پھر آگے چل کر منادج کی مزید صحت کے لیے فن تجوید ایجاد ہوا۔

ان تغیرات کے ساتھ خط کوئی کی ظاہری شکل میں بھی تبدیلی ہوتی رہی اور تیسری صدی کے آخر تک اس کے حسن میں نمایاں اضافہ ہوا، اور اس کے بڑے بڑے کاتب پیدا ہوئے جنھوں نے اس کے مختلف طرز ایجاد کر کے بڑا تفنن پیدا کیا، ابن ندیم نے اس کی پوری تفصیل لکھی ہے، لیکن اس خط میں کوئی بنیادی

لغہ فہرت ابن ندیم ص ۱۰۶، اعواب و اعمام کے موجدین کے نام میں بڑا اختلاف ہے، بعض اسکو حاج بن یوسف کی طرف منسوب کرتے ہیں، ابن ندیم ص ۱۰۶، ایدھا ص ۱۰۶، اول ص ۲۱۱ سے تفصیل کیئے، ملاحظہ ہو فہرت ابن ندیم ص ۱۱۱ و ۱۱۲

تبدیلی نہیں ہوئی، البتہ وہ خط کو فی کمال نے لگا، تاکہ مقعر بادشاہ عباس ^{۲۹۵ھ} کے زمانہ میں ابوعلی محمد بن علی المعروف بابن مقفع پیدا ہوا، یہ بڑا فاضل فنش اور ادیب تھا، مقعر کے زمانہ میں وزارت کے درجہ تک پہنچا، یہ اعلیٰ درجہ کا خطاط بھی تھا اس نے خط کو فی کو ترقی دیکر ایک نیا خط ایجاد کیا جو اپنے حسن و نفاست میں ضرب المثل تھا، اس کا نام اس نے بدیع اور محقق رکھا، پھر اس سے خط ثلث و ریحان ایجاد کیے گئے بدیع و محقق ہی نے آگے چل کر خط نسخ کی شکل اختیار کر لی، یہ خط اس قدر خوبصورت تھا کہ گویا گذشتہ خطوں کا نسخہ تھا، اس لیے نسخ کہلایا، یہ خط کتابوں اور عام تحریروں میں اور ثلث و ریحان زیادہ تر کتب و سرخیوں کے لیے استعمال ہوتے تھے، ابن مقفع کے بعد علی بن ہلال المعروف بابن باب المثنی ^{۳۲۳ھ} پیدا ہوا، یہ بھی اپنے زمانہ کا نامور خطاط تھا، اس نے خط بدیع و محقق کو اور ترقی دے کر اس میں مزید حسن و نفاست اور خوبی و زیبائی پیدا کی، غالباً اسی زمانہ سے یہ خط نسخ کہلایا،

اپنے زمانہ میں اس خط کا سب سے بڑا ہر خود ابن باب تھا، اس کا کتاب چلی کا بیان ہے کہ ان دوروں کے زمانوں میں چھ خط ایجاد ہوئے، ثلث، نسخ، تعلیق، ریحان، محقق، بدیع، اور رقائق، یہی چھ خط سب سے زیادہ مقبول اور رائج تھے، ابن مقفع اور ابن باب کے بعد خطاطی میں سب سے زیادہ شہرت اور ناموری یا قوت محمودی ^{۳۲۳ھ}، صاحب معجم الادباء، اور یا قوت بن عبد اللہ ^{۳۲۳ھ} مستصم ^{۳۶۵ھ} نے حاصل کی، خصوصاً یا قوت مستصم سب پر گوتے بہت لے گیا، اس کے زمانہ میں خط نسخ میں اس کا کوئی ہمر نہ تھا، اس کا خط اس قدر مقبول تھا کہ اس کے لکھے ہوئے صفحہ سونے کے پتر کے بھاؤ کہتے تھے، آخری عباسی خلیفہ مستصم ^{۳۶۵ھ} کا درباری خوشنویس تھا، اس کے خط کی مقبولیت اور قدر وانی کو دیکھ کر دوسرے خطاطوں نے سیکڑوں کتابیں اور کلام مجید

لے انھوں نے ۳۳۳ھ میں پیدائش خط و خطاطان، حاجی مرزا عبد المجید خاں ایرانی ص ۲۹۳ میں حکان کا ذکر

لکھکر اس کے نام سے منسوب کر دیے، جو محض اس کی نسبت سے بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتے تھے، ان کے علاوہ اس زمانہ میں اور بھی مشہور خوشنویس پیدا ہوئے، صاحب کشف الظنون نے ان کے نام لکھے ہیں،

خط کی ترقی اور ان کی ایجادات کے ساتھ ساتھ خطاطوں نے اس کی کتابت کے اصول و قواعد بنائے، ان پر مستقل کتابیں لکھیں، قلم تراشی، روشنائی سازی، کاغذ وغیرہ آلات کتابت کی ترکیبیں تحریر کیں، اس طرح خطاطی نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی، ابن ندیم، طاش کبریٰ زاوہ اور ملاکاتب چلبی نے ان سب کی تفصیل لکھی ہے، لیکن ہمارا مقصد صرف ہندوستان میں خطاطی کی مختصر تاریخ لکھنا ہے، اس لیے ان تفصیلات کو قلم انداز کیا جاتا ہے،

نستعلیق کی ایجاد ساتویں صدی کے وسط تک مذکورہ بالا خطوط، خصوصاً خط نسخ کا زیادہ رواج رہا، عربی اور فارسی دونوں کی کتابیں اسی میں لکھی جاتی تھیں، ساتویں صدی میں خط نسخ اور تعلیق کو ملا کر ایک نیا خط ایجاد ہوا، جو نوک پاک کے لحاظ سے خط نسخ سے بھی زیادہ خوبصورت تھا، اس کی ایجاد خواجہ میر علی تبریزی کی جانب منسوب کی جاتی ہے، تاجی نور اللہ شوستری نے مجالس المؤمنین میں اس کی نشاں میں مولانا سلطان علی شہدی کا ایک قصیدہ نقل کیا ہے جس کے چند شعر یہ ہیں:

نسخ و تعلیق گزخنی و علی است وضع الاصل خواجہ میر علی است

وضع فرمود از ذہن دقیق از خط نسخ و از خط تعلیق

یہ خط ابتداء میں نسخ و تعلیق کہلاتا تھا، پھر کثرت استعمال سے نستعلیق ہو گیا۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ خط نستعلیق اس سے پہلے ایجاد ہو چکا تھا، ابوالفضل کا بیان ہے:

”نستعلیق و آن تمام دور است در زمان صاحبقران خواجہ میر علی تبریزی از نسخ و تعلیق“

لے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۱، ص ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹

برگرفت و این باور نشود چرا که تا ہما بنظر درآمد کہ پیش از ما جقران نگاشته بودند۔“

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خط نستعلیق خواجہ میر علی تبریزی سے پہلے ایسا دھڑچکا تھا، البتہ انھوں نے اس میں حسن و نفاس پیدا کی اور اس کے قواعد مرتب کیے، اس لیے مسلم ہے کہ خط نستعلیق کے پہلے ماہر فن استاد خواجہ میر علی تبریزی تھے،

خواجہ میر علی کے شاگردوں میں مولانا جعفر تبریزی اور مولانا آختر نے خطاطی میں بڑا کمال پیدا کیا اور بڑی شہرت و ناموری حاصل کی، ان کے علاوہ اس دور کے خطاطوں میں مولانا محمد ادبھی، مولانا باری ہروی اور مولانا سلطان علی مشہدی تھے، خصوصاً مولانا مشہدی اپنے زمانہ کے یگانہ خوشنویس تھے، ان کے شاگردوں میں سلطان محمد خنداں، سلطان محمد نور، مولانا علاء الدین ہروی، مولانا زین الدین، مولانا عبیدی نیشاپوری اور محمد قاسم شادی شاہ نے خوشنویسی میں شہرت حاصل کی، ان میں ہر شخص اس فن میں صاحب طرز تھا، ان کے بعد مولانا میر علی ہروی امام فن ہوئے جنھوں نے مولانا مشہدی کے جیسے یگانہ روزگار کے فن کو بھی مزید ترقی دی، یہ سب ایران کے کاتب تھے، خط کی قسمیں [یوں تو خط کی بہت سی قسمیں ہیں، ان میں زیادہ مشہور سات ہیں: نسخ، نستعلیق، رقا، ثلث، رباعی، شیع، اور شکستہ۔ جن کے ماہرین ہفت قلم کہلاتے تھے، طغرائیسی اس سے علاحدہ تھی، ان خطوں میں خطاطوں نے اور طغرائیسیوں نے اتنا تفنن اور ایسی صنایاں پیدا کیں کہ خط نے تصویر، نقش و نگار اور نگل بوٹے کی جگہ لے لی، چنانچہ ایک زمانہ میں خوشخط کلمے ہوئے، قطعات، رباعیات، حکماء، مقولے اور آیات قرآنی کے طغرائے غیر سامان آرایش میں تھے جن سے زیب و زینت کے ساتھ اخلاقی سبق اور پسند و موغظت کا بھی فائدہ حاصل ہوتا تھا، اس کے آثار اب بھی کہیں کہیں باقی ہیں۔

آج کل مصوری کے نمونوں سے جو کھلیا جاتا ہے اور اس کی جو قدر ہے ایک زمانہ میں ہی قدر خطاطی

کے نمونوں کی تھی،

تیموری حد میں خطاطی | مسلمان جب ہندوستان آئے تو خطاطی اور خوشنویسی کو بھی ساتھ لائے لیکن سلاطین دہلی کے زمانہ تک زیادہ تر ایرانی خوشنویسوں ہی کی تقلید رائج رہی، اور خود ہندوستانیوں نے ان میں کوئی جدت نہیں پیدا کی، جب مغلوں کا دور شروع ہوا تو انھوں نے دوسرے فنون لطیفہ کی طرح خوشخطی اور خطاطی کی بھی بڑی قدروانی اور سرپرستی کی۔ اور ان میں سے اکثر سلاطین خود بھی اعلیٰ درجے کے خوشنویس تھے، اور اپنے لڑکوں کو دوسرے فنون کی طرح خوشخطی کی تعلیم بھی دلاتے، مشہور خطاطوں کی قدروانی کرتے تھے، ان کی نگہی ہوئی تحریروں کو گراں قیمت پر خریدتے تھے، اس کے علاوہ ان کی علم دوستی اور حکومت کی ضروریات بھی خطاطی کی ترقی میں معاون ہوئیں، تیموری خاندان اور اس کے امراء تک علم و فن کے بڑے قدردان تھے، ان کا کتب خانہ بڑا وسیع تھا، اس کی کتابوں کی کثابت، ظاہری زینت و آرائش اور مصوری کے لیے خوشنویسین نقاشوں اور مصوروں کا ہوا علم و رہنما تھا، عمارتوں کی تحریروں اور کتبات کے لیے اعلیٰ درجہ کے خطاطوں اور خطرویسوں کی ضرورت تھی، ان کا نظام حکومت اور اس کے دفاتر (سکریٹریٹ) بہت وسیع تھے اس میں سیکرٹریوں کا تہ اور منشی کام کرتے تھے، ان کا تہوں خصوصاً شاہی فرمان نویسوں کے لیے خوشخطی ضروری تھی، ان اسباب کی بنا پر ان کے دور میں خوشخطی اور خطاطی کو بڑی ترقی ہوئی اور بڑے بڑے خوشنویس پیدا ہوئے، تیموریوں کے ابتدائی دور یعنی اکبر کے زمانہ کے بارہ میں ابوالفضل لکھتا ہے:

”از قدروانی و از دستاوی کشور خدا سے گوناگوں خطا پایہ والا گرفت و ہر پر وازان
نادر و روزگار و روز باز آشد، فاعلمہ تعلیق و روانی و بگیاقت و جاد و رقتے کہ خطاط
سر و خلافت صاحب این نقش، دلپذیر تو اں گفت محمد حسین کشمیری است و بخطاب
ذریں رقمی و دستاوی آفاق شاگرد مولانا عبد العزیز از استاد گذرانیدہ، مہاتر

دور اور مناسب دور اور اہم تناسب ہم انداز آگاہ اور اب پاپیر میر علی برگیر
 و مولانا باقر میر علی مشہور، و محمد امین مشہدی، میر حسین کلنگی، مولانا عبدالحی مولانا دوری
 مولانا عبد الرحیم، میر عبد اللہ، نظامی قزوینی، علی حین کشمیری، نور اللہ قاسم، ارسلان
 فروغ دولت جاوید طراز امور کشند۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:-

تیموری دور کے خطاط اکبری دکن کے امراء میں بعد الرحیم خان خانان بڑا صاحب ذوق، علم پرور اور ہنر نواز امیر تھا۔
 اس کا کتب خانہ اس دور کے نامور ادیبان قیامت کتب خانوں میں تھا، اس کی نگرانی اور انتظام
 کے لیے پورا علم مقرر تھا، نامور ادویا ب کتابوں کی فراہمی کے ساتھ ان کی ظاہری حسن و نفاست
 میں بھی خان خانان کو بڑا اہتمام تھا، اور اس کے لیے اس نے اپنے زمانہ کے نامور خطاط، نقاش اور
 مصور جمع کئے تھے، وہ خود اور اس کے لڑکے مرزا ایرج اور مرزا داراب اعلیٰ درجہ کے خوشنویس
 تھے، مولوی غلام محمد ہفت قلم دہلوی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

”دو خوشنویس ہمارے کمال رسانیدہ دور ہندی خیلہ و سنگاہ داشت و خط ہندی
 خوب می نوشت۔“

لاحہ الہاتی ہنار ہندی نے آثار رحیمی میں اس کتب خانے کے ذکر میں اس کے بعض خطاطوں،
 مصوروں اور نقاشوں کے حالات بھی لکھے ہیں،

نامور خطاط یہ تھے:-

ملا عبد الرحیم عسکری رقم۔ ان کا نام ابو الفضل کی تحریر میں اوپر آچکا ہے، ان کا وطن ہرا
 تھا، خان خانان کے دربار سے متصل تھے، خط نسخ و نستعلیق دونوں میں کمال رکھتے تھے، ان کے زائد

لے آئیں اکبری ج اول ص ۶۷، تذکرہ خوشنویسان ص ۷۷، تذکرہ رحیمی کے دوسرے حصہ میں مختلف حالات پرانے
 حالات ہیں۔

محمد حسین کشمیری کے سوا اس کا کوئی ہم سر نہ تھا۔

شجاع۔ ان کا اصل وطن شیراز تھا، خانہ امان کی سرکار سے متوسل تھے، خط نسخ و نستعلیق کے ماہر تھے، ابتدا میں ان کا تقریر خطاط کی حیثیت سے ہوا تھا، پھر ترقی کر کے کتب خانے کے عمدہ دار مقرب ہو گئے تھے،

بہبود مرزا۔ مشہور خوشنویس تھے، اور نقاشی میں بھی کمال رکھتے تھے۔

ان کے علاوہ اور بھی خوشنویس، نقاش اور مصور تھے، ان کا ذکر آخر تحریر میں ہے۔

مرزا فتح اللہ شیرازی۔ اکبری دور کے مشہور عالم اور جلیل القدر فاضل تھے، جملہ علوم و فنون میں کمال رکھتے تھے بعض علوم میں یگانہ عصر تھے، اعلیٰ درجہ کے خوشنویس اور خطاط بھی تھے، ان کے حالات اور کمالات کی تفصیل تیموری عہد کی تمام ماریخوں میں ہے، مولوی غلام محمد ہفت ظلم دہلوی نے بھی تذکرہ خوشنویساں میں ان کا مختصر حال لکھا ہے،

ترین خان کوکہ۔ اکبری دور کا پنجرازی امیر تھا، خطاطی اور مصوری میں کمال رکھتا تھا، ملا عبد القادر بدایونی نے بھی ذمہ شہداء میں ان کا مختصر حال لکھا ہے،

میر مسعود بھکری قندھاری۔ ترمذ کے سادات میں تھے، ان کے والد سیہ صفائی نے ترک وطن کر کے بھکر (سندھ) میں سکونت اختیار کر لی تھی، میر مسعود کی پیدائش اور تعلیم و تربیت وہیں ہوئی، علوم ظاہری و باطنی دونوں میں کمال حاصل تھا، اکبری دور میں اس کی جانب سے سکھ کی اینٹیں ملکی اور اس کی جماعت کے معزز عہدوں پر ممتاز اور ایک ہزار فی منصب سرفراز ہوئے، خوشگوشا اور اہل قلم مصنف بھی تھے، فارسی کا ایک دیوان، فتویٰ ممدان الانکار اور تاریخ سندھ ان کی علمی یادگار ہیں، اعلیٰ درجہ کے خوشنویس بھی تھے، ہندوستان، تہرہ اور اصفہان کے درمیان بہت سی

لے تذکرہ خوشنویساں ص ۵۵۵ ایضاً ص ۸۹ لے منتخب التواریخ بدایونی ج ۲ ص ۳۱۰،

مارتوں اور مسجدوں پر ان کے اشارہ کنندہ ہیں، فخر سیکری کے بلند دروازے اور اسکی باج مسجد کے کتبائے انہی کے لکھے ہوئے ہیں،^۱

خواجہ عبدالقادر شیرازی رقم۔ اکبری دور کے عمدہ دار اور نامور خوشنویس و مصور تھے، خطِ تعلیق بہت عمدہ لکھتے تھے، ان کا کمال یہ تھا کہ خشنواش کے دانے پر سورہ اخلاص لکھ دیتے تھے، مصوری میں استاد کا درجہ حاصل کیا، اکبر نامہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اوقات میں فخر سیکری کی نکال کے امین اور صوبہ بنگال کے دیوان رہے۔^۲

میر محمد اصغر الملقب بہ اشرف خاں۔ عرب شاہی سادات میں تھے، ساتوں قلوں کے ماہر تھے، اس لیے ہفت قلم کہلاتے تھے، اکبر کے میرمنشی تھے، ان کے حالات آثار الامراء وغیرہ میں بھی ہیں، ملا عبدالقادر اخوند۔ اکبر کے استاد تھے، عربی و فارسی زبان اور ان کے علوم میں کمال رکھتے تھے، خوشنویس بھی تھے، آخر عمر میں ہجرت کر کے بیت اللہ چلے گئے تھے،^۳

محمد حسین کشمیری۔ الملقب بہ زریں رقم اکبری دور کے سب سے بڑے خوشنویس تھے۔ ان کے بارہ میں ابو الفضل کا بیان ادھر گزر چکا ہے کہ اس فن کے اہران کو ایران کے مشہور کتاب میر علی ہروی کا ہم پایہ سمجھتے تھے۔ مولوی غلام محمد ہفت قلم لکھتے ہیں کہ نستعلیق کے ہندوستان کے نامور خوشنویس تھے، اور اس میں اس زمانہ کے تمام خطاطان کو استاد مانتے تھے، اکبر نے انکو زریں رقم کے لقب سے نوازا تھا،^۴

میر عبدالقادر۔ شاہ نعمت اللہ ولی کی اولاد میں تھے، اکبری دور کے نامور خوشنویس تھے، اکبر نے ان کو شکیں رقم کے لقب سے سرفراز کیا تھا، صاحب دیوان شاعر تھے، صنفی تخلص تھا، ملا عبدالقادر

۱۔ آثار الامراء ج ۳ ص ۲۶ تا ۳۲ ۲۔ تذکرہ خوشنویسان ص ۴۴ ۳۔ ایضاً اکبری ص ۴۴، ۴۵ اکبر نامہ حالات ۴۔ تذکرہ

۵۔ جلوس اکبری ص ۴۴ تذکرہ خوشنویسان ص ۴۴ ۶۔ ملاحظہ ہو آثار الامراء ج اول ص ۴۹ ۷۔ تذکرہ خوشنویسان ص ۴۹۔

۸۔ ایضاً اکبری ص ۴۹ ۹۔ تذکرہ خوشنویسان ص ۴۹، ۵۰ ۱۰۔ ایضاً ص ۴۹

بدایونی نے ذمہ شواہد ان کے حالات لکھے ہیں، ان کے خط کے بارہ میں لکھتے ہیں:-
 ”بسیار خوش خط است شاگرد شاہ غیاث مولانا قتی است و بہت قلم می نویسد“
 ملا علی احمد ہر کن۔ عہد اکبری کے مشہور ہر کن اور اعلیٰ درجہ کے خطاط تھے، تمام درجہ خطوں
 میں ان کو کمال حاصل تھا، مولوی غلام محمد ہفت قلم آئین اکبری کے حوالے سے لکھتے ہیں:-
 ”فولاد را کسے برابر مولانا علی احمد دہلوی نیاراست خطا سناں اورادیں صنعت
 بے ہمتائے روزگار دانند، غیر از قلیق خط و را بوالا پائیگی رسانید لیکن منتعلیق را بس
 دلفریب آرایدے۔“

خواجہ حسین احمد چشتی۔ یہ حضرت شیخ سلیم چشتی کے خلیفہ اور خط نسخ کے استاد تھے، فتحپور سیکری
 کے بلند دروازے کا بیرونی جو کتبہ ہے وہ انسی کا لکھا ہوا ہے۔
 جہانگیر بھی خوشخطی کا قدردان تھا، اس نے اپنے سب لڑکوں کو اس کی تعلیم دلائی تھی، چنانچہ شاہ
 نہ مرت خوشنویس بلکہ اس فن کا بڑا اہلکار بھی تھا، اس کے دونوں بھائی خسرو اور پرویز اعلیٰ درجہ کے
 خطاط تھے، مولوی غلام دہلوی ہفت قلم لکھتے ہیں:-

”شاہزادہ خسرو در فن خوشخطی و انشاء کمال داشت سلطان پرویز مد علم عربی و فارسی و
 نوشتن خطوط بنایت آراستہ و پیراستہ بود اکثر اوقات او کتبات کلام اللہ صرت نمود۔“
 جہانگیر کے زمانہ میں بیشتر خطاط وہی تھے جو اکبر کے زمانہ میں تھے، ان کے علاوہ جن خطاطوں نے
 اس کے زمانہ میں نام پیدا کیا ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

محمد شریف شیریں رقم۔ یہ اکبری دور کے مشہور خطاط خواجہ عبدالصمد کالاکا اور جہانگیری ڈ
 کا امیر الامرا تھا، اس نے خطاطی اور مصوری باپ سے ترکہ سے پائی تھی، اس کا کمال یہ تھا کہ چادلی

لے تاریخ بدایونی ج ۲ ص ۳۸۱ سے تذکرہ خوشنویس میں ص ۳۸۲ سے بزم تیمور میں صفحہ تذکرہ خوشنویس میں ص ۳۸۱

کے دانے پر خد و خشم کے جملہ لوازم کے ساتھ مسلح سوار کی تصویر بنادیتا تھا، اس نے اکبر اور جہانگیر دونوں کا زمانہ پایا، لیکن اکبر کی زندگی ہی میں شاہزادے جہانگیر کی سرکار سے متوسل ہو گیا تھا، جبکہ اس نے اس کو اپنے زمانہ میں امیر الامرا کے خطاب سے نوازا، شاعر بھی تھا، آثار الامراء اور بدایونی وغیرہ میں بھی اس کا حال ہے۔

قاضی احمد غفاری۔ عہد جہانگیری کا مشہور خوشنویس تھا، بتعلیق میں خاص طور سے بہادری، شہزادے خسرو کو اسی نے خوشخطی کی تعلیم دی تھی، اس کی وفات کے بعد ملازمت چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، بدایونی نے بھی شعرا کے ذمہ میں اس کا حال لکھا ہے۔

مرزا محمد حسین۔ مصنف حبیب الدین غیاث الدین بن سلیم الدین المعروف بہ خوند میر کا عزیز تھا، ہمایوں کے زمانہ میں ہندوستان آیا تھا، اس نے اور اس کے بعد لکرنے اس کی بڑی ترقی کی، خط تعلیق، بتعلیق، ثلث اور شکستہ چاروں کا بڑا ماہر تھا، اس سے پہلے خاکستہ کے کوئی اصول و قواعد نہ تھے، اور اس کا شمار کسی خط میں نہ تھا، مرزا محمد حسین نے اس کے اصول و ضوابط مقرر کر کے اس کو ایک مستقل خط کی حیثیت دیدی یہ اس حیثیت سے وہ گویا اس خط کا نوید ہے، جہانگیر کے زمانہ میں مستند میں انتقال کیا ہے۔

احمد علی ارشد۔ اکبری اور جہانگیری عہد کا مشہور طغرائی تھا، فتحپور سیکری کے بلند دروازے پر اس کا لکھا ہوا طغرا ہے جس میں خلائے راشدین اور پختن پاک کے نام درج ہیں۔

تیموری سلاطین میں فنون لطیفہ کا سب سے بڑا سرپرست اور قدردان شاہجہاں تھا، اس لیے وہ خطاطی کا بھی قدردان تھا، خود بھی بتعلیق کا ماہر تھا، اور اس نے اپنے سب لڑکوں کو خوشخطی کی تعلیم دلائی تھی، وہ مشہور خوشنویسوں کی خطاطی کے نمونوں کا اتنا شائق تھا کہ جو شخص میر جہانگیر کی

لکھنے والی تھیں، بدایونی ج ۳ ص ۳۱۰ تک ذکر خوشنویسوں میں، ۹۵۰ ایضاً سے تذکرہ خوشنویسوں میں ص ۳۳

کی تحریر کا یہ اس کی خدمت میں پیش کرتا تھا اس کو اس کے معاوضہ میں ایک صدی منصب عطا کرتا تھا۔ اس کی اس قدر وانی سے اس کے عہد میں خوشخطی نے اور زیادہ ترقی کی اور اس کے بڑے بڑے کاتب پیدا ہوئے، مولوی غلام محمد دہلوی لکھتے ہیں :-

”شاہزادہ خرم سہنی شاہ جہاں بادشاہ در تحصیل علم عربی و فارسی و خط نستعلیق نہایت ہمارت و اشتند در آں عصر از خوشنویسان مآب از کشمیری، محمد حسین کشمیری و مقصود علی و میر محمد کاشانی و حافظ عبد اللہ و شکر اللہ و محمد تقیم در خط نستعلیق و شکستہ کو اس کتابت ہی توانستند درزایان و فخر بودند۔“

ان خطاطوں اور بعض دوسرے مشہور خوشنویسوں کا مختصر تعارف یہ ہے :-

آقا عبد الرشید دہلوی۔ شاہ جہاں عہد کا سب سے بڑا اور بالکمال خوشنویس تھا، وہ ایران کے مشہور خطاط میر عطاء کا بھانجا اور شاگرد اور اپنے دور کا یگانہ روزگار خطاط تھا، مولوی غلام محمد ہفت قلم لکھتے ہیں کہ وہ ملک خطاطی کا پیغمبر تھا، گزشتہ تمام خطاطوں پر گوئے سبقت لے گیا، اس کے بعد اس کا کوئی ہم سر نہیں پیدا ہوا، اور یہ فن اس پر ختم ہو گیا، شاہ جہاں کے زمانہ میں ہندوستان آبا اور شاہزادہ داراشکوہ کی اسنادی پر امور ہوا، بیوات اکبر آباد کا عہدہ بھی اس کے سپرد تھا، یہاں اس نے بہت سی عمارتیں اور سرائیں وغیرہ بنوائیں، اور مرنے کے بعد بیس دفن ہوا داراشکوہ کے علاوہ محمد اشرف خواجہ سہرا، سعید اے اشرف، عبد الرحمن وغیرہ اس کے ارشد تلامذہ ہیں تھے، آقا عبد الرشید دہلوی نستعلیق میں ایک خاص دلکش طرز کا موجد تھا، جو اس وقت مقبول ہوا کہ ہندوستان کے اکثر خوشنویسوں نے اس کی تقلید کی اور یہ خط پورے ملک میں پھیل گیا۔

عبدالباقی حداد المخاطب یا قوت رقم خان۔ اس کا وطن بھی ایران تھا، شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان آیا۔ یہ بھی بڑا باکمال خوشنویس خصوصاً خط نسخ کا بڑا ماہر تھا، اس خط کو اپنی جدت طرازی اور حسن مذاق سے عروس الخطوط بنا دیا تھا۔ اور اس میں اس کا کوئی ہم سر نہ تھا، اور نگریب کی شاہزادگی کے زمانہ میں کلام مجید کے نسخے لکھ کر اس کی خدمت میں پیش کیے جس میں ایک نسخہ کل تیس اور اوراق میں تھا، اور نگریب نے اس کے صلیب یا قوت رقم خاں کے لقب سے سرفراز کیا۔ مگر اس نے ہندوستان میں قیام نہیں کیا، اور اپنے چند نامور شاگردوں کو چھوڑ کر ایران لوٹ گیا، اس کے اکثر شاگرد یا قوت رقم کے لقب سے لقب ہوئے۔ (تذکرہ خوشنویس ص ۱۳۵)

مرزا جعفر المخاطب بہ کفایت خاں۔ عہد شاہجہانی کا امیر اور نامور خطاط تھا، ابتدا میں محاسبی اور منیع نویسی کی خدمت پر مامور ہوا، پھر شاہجہاں کی نظر توجہ سے ”دیوانی تن و خالصہ“ کے معزز عہدہ تک ترقی کی اور کفایت خاں کے لقب سے لقب ہوا، خوشنویس بھی تھا، خصوصاً شکستہ کا بڑا ماہر تھا، اور اپنے حسن مذاق سے تعلیق اور شکستہ میں نیا طرز اور آب و رنگ پیدا کیا، جس میں کوئی دوسرا خوشنویس اس کا ہم سر نہ تھا، اور نگریب کے عہد شکستہ میں انتقال کیا، اس کا ذکر تاج الملک میں بھی ہے۔

مرزا عبداللہ خاں المخاطب بہ درایت خاں۔ یہ کفایت خاں کا بھائی اور دربار شاہی سے درایت خاں کے لقب سے لقب تھا، یہ بھی خطا تعلیق اور شکستہ کا ماہر تھا، اور ان دونوں خطوں میں اپنے بھائی سے بھی بازی لے گیا تھا، اور خط شکستہ میں ایسا حسن پیدا کر دیا تھا کہ اس کو خط نستعلیق کا ہم پایہ بنا دیا تھا، مولوی غلام محمد لکھتے ہیں کہ اس ایجاد میں اس نے سحر سامی سے کام لیا تھا، اگر ملا میر علی اس کے خط شکستہ کو دیکھتے تو نستعلیق سے دست کش ہو جاتے، یہ خط کیا تھا گل ویرکان و باغ و بہار تھا، اس کا جیسا علی و خنی خط شکستہ دیکھنے میں نہیں آیا، اس کا دوسرا بھائی محمد اکبر خاں بھی خوشنویس تھا۔

میر محمد کشمیری، المصطفیٰ بشیر قلم۔ حمد شاہجہانی کا مسطور ازاد اور جادو رقم خوشنویس تھا، اس کی تازہ نگاری نے دوسرے خوشنویسوں کی خطاطی پر خط صخ پھیر دیا تھا، مولوی غلام محمد نے اس کی تعریف و توصیف میں بڑی شاعری سے کام لیا ہے۔

میر محمد صالح و میر محمد مومن۔ اکبری دور کے خوشنویس میر عبد اللہ مشکین رقم کے لڑکے اور اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، مولوی غلام محمد ہفت قلم ان کو مسطور رقم لکھتے ہیں، شاعری بھی تھے، فارسی اور ہندی دونوں میں کہتے تھے، میر محمد صالح کا فارسی میں کشتی اور ہندی میں سبجانی تخلص تھا، میر مومن کا تخلص عویشی تھا، یہ دونوں ہندی کے ایسے بالکمال شاعر تھے کہ ان کے ساتھ ہندوستانی شعرا کا نام کھڑے تھے، (تذکرہ خوشنویسوں ص ۱۰۱، ۱۰۲)

اورنگزیب فنون لطیفہ کا زیادہ قدردان نہ تھا، لیکن خوشنویسی سے اس کو بھی ذوق تھا، وہ خود اعلیٰ درجہ کا خوش نویس تھا، اس کے لکھے ہوئے کلام مجید آج بھی اس کی خوشنویسی کے شاہد ہیں، اس لیے اس کے زمانہ میں بھی بڑے بڑے خوشنویس پیدا ہوئے، ان میں اکثروں نے شاہ جہاں اور اورنگزیب دونوں کا زمانہ پایا، بلکہ بعض بہادر شاہ اول کے زمانہ تک زندہ رہے، اس لیے ان کا شمار تینوں زمانوں میں ہو سکتا ہے، عمر کا زیادہ حصہ جس کے زمانہ میں گزرا اس کے زمانہ میں اس کا شمار کیا گیا ہی اس کا فاسے اور نگ زیب کے زمانہ میں حرب ذیل مشہور خوشنویس تھے۔

سید علی خاں جو اہر رقم۔ اصل وطن تبریز تھا، اس کو خطاطی سے فطری ذوق تھا، اور بڑے ریاض سے اس فن کو حاصل کیا تھا، میر عمار اور خواجہ عبدالرشید دہلوی دونوں کے طرز کا اہر تھا، آقا علیہ الرشید دہلوی سے اس کو بڑی عقیدت تھی، ابھی اسکو بہت مانتے تھے، اور نگ زیب کے ابتدائی دور میں ہندوستان آیا، اس کو اس نے شاہزادوں کی تعلیم پر مامور کیا، پھر ترقی کر کے کتب خانہ شاہی کی دادرگلی کے منصب پر فائز ہوا، اس کی عمر کا بڑا حصہ اور نگ زیب کے ساتھ کشمیر اور دکن میں بسر ہوا، اور دکن ہی میں

اس کا انتقال ہوا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ شاہ جہاں کے زمانہ میں ہندوستان آیا تھا، اس نے اسکو اورنگ زیب کی تعلیم پر مامور کیا تھا، پھر اورنگ زیب نے اس کو اپنے زمانہ میں کتب خانہ کی داؤ بھنگی پر مامور اور جواہر رقم کے لقب سے سرفراز کیا، (تذکرہ خوشنویاں ص ۵۷)

ہدایت اللہ خاں زریں رقم - سید علی خاں کا شاگرد رشید اور خوشنویسی میں استاد وقت تھا، اور اس فن میں استاد سے بھی سبقت لے گیا تھا، اورنگ زیب نے اس کو بھی شاہزادوں کی استاد کی پر مقرر کیا تھا، مرزا کام بخش اور محمد اعظم شاہ کے لڑکے اس کے شاگرد اور بہت اچھے خوشنویس تھے، انہیں یہ بھی کتب خانہ کی داؤ بھنگی پر مامور اور وہیں رقم کے لقب سے لقب ہوا، اس نے اورنگ زیب کے لیے دیوانِ حافظ کے کئی نسخے لکھے تھے۔ (تذکرہ خوشنویاں ص ۸۵)

میر محمد باقر - اورنگ زیب کا درباری خوشنویس تھا، اس کو محمد باقر کا خط بہت پسند تھا، اپنے اکثر خطوط میں اس کا ذکر کیا ہے، شاہزادہ والا جاہ وغیرہ کی تعلیم بھی اس کے سپرد تھی،

میر محمد زاہد - اورنگ زیب کے آخری عہد کا کمال خوشنویس تھا، مصوری میں بھی دست بخدا رکھتا تھا، اورنگ زیب کے بعد تیموری حکومت پر زوال آگیا، شاہزادوں میں خانہ جنگی شروع ہوئی، صوبے آزاد ہونے لگے اور حکومت کا سارا نظام مدہم مدہم ہو گیا، آئے دن حکومت بدلتی تھی، ایک بادشاہوں کے علاوہ کسی بادشاہ کو چند برسوں سے زیادہ حکومت کا موقع نہیں ملا، ایسی حالت میں الگ الگ ہر عہد کے کاتبوں کا حال کھنا دشوار ہے۔ جہاں تک ممکن ہو گا ان کے زمانہ کے تعین کا کوشش کیا جائے گی۔

مرزا قاسم بیگ - شاہ عالم بہادر شاہ اول کے زمانہ کا مشہور خوشنویس تھا، خصوصاً خطِ طلستہ کا بڑا ماہر اور شاعر و انشا پرداز بھی تھا، اور شاہی دربار میں میرٹھی کے عہد سے پسر فرزند تھا، محمد عارف - عالمگیری عہد کے مشہور ایرانی خوشنویس عبدالباقی حداد کا شاگرد اور اپنے

دور کا نامور خوشنویس تھا، خط نسخ و ثلث میں کمال رکھتا تھا، نسخ میں ایک خاص طرز ایجاد کیا تھا، بہادر شاہ اول کے دربار سے متوسل اور یا قوت رقم کے خطاب سے سر فراز تھا، اس کے شاگردوں میں محمد افضل، محمد عسکری، مرزا فضل اللہ اور زین العابدین وغیرہ اس کے طرز میں کمال تھے، حاجی نامدار، فرخ سیر کے زمانہ کا مشہور خوشنویس تھا، آقا عبدالرشید کے طرز میں خط نسخی بہت اچھا لکھتا تھا، اس کے زمانہ کے اکثر شاہ زادے خوشنویسی میں اس کے شاگرد تھے۔

دور زوال کے بادشاہوں میں سب سے زیادہ طویل عہد حکومت محمد شاہ کا تھا، اور وہ خوشنویس کا قدر دان بھی تھا، اس لیے اس کے زمانہ میں بڑے بڑے خوشنویس ہوئے، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: محمد حفیظ خاں، محمد شاہی عہد کا بے نظیر اساتذہ تھا، خط نسخ، ثلث، ثعلیق اور شکستہ وغیرہ میں کمال رکھتا تھا، دربار شاہی سے تیساروں کی داروغگی کے منصب پر فائز تھا، کئی کلام مجید لکھ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیے، ان کے فیض تعلیم سے اس کے شاگردوں میں بڑے بڑے خوشنویس پیدا ہوئے، نستعلیق میں میر ابو الحسن عوف میر کلن، قادیان بخش، محمد امین، محمد تقی، اور خط شکستہ میں منشی پھمن سنگ، پچھمی رام پنڈت، لالہ سکھ رام، منشی محبوب رائے اور منشی کسل سنگ وغیرہ اپنے دور کے نامور اساتذہ تھے، مولوی غلام محمد دہلوی ہفت قلم بھی انہی کے شاگرد تھے، (تذکرہ خوشنویساں ص ۱۱۱ و ۱۱۲)

محمد افضل لاہوری۔ یہ بھی محمد شاہی دور کا نامور خوشنویس تھا، اور آقائے ثانی کے لقب سے مشہور تھا۔

محمد افضل حسینی۔ اس دور کا نامور خوشنویس تھا، محمد شاہ کے وزیر اعظم والدولہ نواب علی الدین کی سرکار سے متوسل تھا۔

میر محمد متوی۔ سرہند کے عالی نسب سادات میں تھے، میر عباد کے طرز میں بہت عمدہ لکھتے تھے۔
خدا شاہ کی سرکاری خوشنویسیوں کے ذمہ میں منسلک تھے۔

نواب مرید خاں محمد صادق طباطبائی۔ عالی خاندان سادات اور محمد شاہی دور کے امراء میں تھے۔ خط شکستہ تعلیق اور ثلث میں کمال رکھتے اور ان کو بڑی ترقی دی تھی، خط شکستہ کئی طرز لکھتے تھے۔ خط ریکان و ثلث میں کلام مجید کے کئی نسخے اور خط تعلیق و شکستہ میں گلستان مطلقاً و مذتب ان کی یادگار تھے،

نواب منظر خاں۔ محمد شاہی امیر روشن الدولہ منظر خاں کے لڑکے تھے، خط شکستہ میں نواب مرید خاں کے ہم پایہ مانے جاتے تھے،

قاضی عصمت اللہ خاں۔ شاہ عالم ثانی کے دور کے خوشنویس تھے، اور خط نسخ میں تمام خطاطوں پر گوئے سبقت لے گئے تھے، اور اس میں بڑی خوبصورت ایجادیں کی تھیں، انھوں نے کلام اللہ، حائل اور قطعات وغیرہ بکثرت لکھے، سلطانہ میں انتقال کیا، ان کے بھائی فیض اللہ بھی نامور خوشنویس تھے، انھوں نے بھی کلام مجید کے نسخے یادگار چھوڑے، فیض اللہ خاں کے لڑکے عباد اللہ خاں بھی خوشنویسی میں باپ کے خلف الصدق تھے، اور ان کے لکھے ہوئے کلام مجید کے تمام نسخوں کو مکمل کیا اور ان کے خط سے اپنا خط ایسا ملا دیا تھا کہ بڑے بڑے مبصر دونوں میں امتیاز نہیں کر سکتے تھے۔

حافظ محمد علی۔ قدیم شاہی خوشنویس تھے، خط نسخ کے ماہر اور نستعلیق آقا عبد الرشید دہلوی کے طرز بہت اچھا لکھتے تھے، شاہ عالم کے لڑکے مرزا حواں بخت بہادر کے استاد تھے، ان کے لڑکے بقا اللہ بھی خوشنویسی میں باپ کے خلف الصدق تھے، اور اپنی آبائی خدمت شانزادوں کی اسناد دی پر مامور تھے، میرزا ابوالحسن عزن کلن۔ عالی خاندان سادات رضوی میں تھے، خط نسخ و نستعلیق میں محفوظان کے شاگرد اور آقا عبد الرشید کے طرز بہت عمدہ لکھتے تھے، ایک زمانہ تک نواب عبد الاحد خاں کی رفقا میں رہے، پھر اکبر شاہ نمائی کی سرکار سے متوسل ہو گئے تھے، ان کے لڑکے میر محمد حسین بھی خوشنویسی میں باپ کے

صحیح جانشین اور کھنڈیں مرزا سلیمان شکوہ کے میراثی تھے،

غلام علی خاں۔ خوشنویس ہی کے نام سے مشہور اور اکبر شاہ ثانی کے خوشنویسوں میں تھے، پرچہ
لسان خوش گفتار اور علم خطی کے ماہر تھے، اور دہرہ اور گیت وغیرہ بہت عمدہ لکھتے تھے،

حافظ ابراہیم۔ یہ بھی اکبر شاہ ثانی کے دوبارے خوشنویس اور شاہزادوں کے استاد تھے۔
میرزین العابدین۔ عالی نسب شاہ اعوان الدین کے شاگرد و طغرائی کے ماہر اور اکبر شاہ ثانی
کے ملازم تھے،

مولائی صاحب۔ خط نستعلیق کے مشہور استاد تھے، آقا عبد الرشید کے طرز میں ایسا کمال ہم پہنچا
تھا کہ نقل کو اصل کے مطابق بنا دیتا تھا، اکبر شاہ ثانی کے لڑکے مرزا غلام بخت بہادر کے استاد اور آغا ثانی
کے خطاب سرفراز تھے،

مولوی غلام محمد وٹھوی بہت قلم دہوی، اکبر شاہ ثانی کے زمانہ کے نامور خطاط اور مشہور
خوشنویس تھے، خط نسخ، نستعلیق، ثلث، شکستہ، ریکان، اور شفیقہ ساتوں خطوں میں کمال حاصل کیا تھا،
اس لیے بہت قلم کھاتے تھے، فارسی کے اعلیٰ درجہ کے فنکار، ہذا تھے، شاعر بھی تھے، اردو، فارسی و دکنی
میں داد بخوری دیتے تھے، فن خوشنویسی کے سلسلہ میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے
خوشنویسوں کا ایک مستقل تذکرہ لکھ کر ان کی تاریخ محفوظ کر دی، انہوں نے اس کتاب میں زیادہ تر
انہی خوشنویسوں کے حالات لکھے ہیں جن کی قلم کاری کے نمونے انہوں نے خود دیکھے ہیں، اور اپنے
زمانہ کے اکثر خوشنویسوں سے ملے ہیں اور ان سے ذاتی واقفیت رکھتے تھے، یہ تذکرہ عرصہ جو این تک
سوسائٹی کجا نبی چھپ چکا ہے، اور خوشنویسوں کے حالات کا سب سے بڑا ماخذ ہے، اس مضمون میں
بھی زیادہ تر اسی سے استفادہ کیا گیا ہے، آخری عمر میں کھنڈے لکھتے تھے، اوپر میں ۱۳۳۵ء میں انتقال ہوا،
میر محمدی۔ یہ خاندانی خوشنویس تھے، کئی پشتوں سے ان کے خاندان میں خوشنویسی چلی آرہی تھی،

طرز نویسی میں خصوصیت کے ساتھ کمال حاصل تھا، اس میں بڑی ایکیاں پیدا کی تھیں، نواب حکیم جہانگیر علی
جہان خاں کی سرکاری محرمی خطاطی کے صیغہ میں ملازم تھے۔

نواب عماد الملک خاں غازی الدین خاں۔ احمد شاہ بن محمد شاہ اور اس کے بعد عالمگیر ثانی کے
وزیر ہوئے، عربی و فارسی کے جید فاضل، شعر و ادب کا ہر اور صاحب دیوان شاعر تھے، نظام حاکم کہتے
تھے، اعلیٰ درجہ کے خطاط اور ہنر مند قلم تھے، خصوصاً نسخ، نستعلیق اور شکستہ بہت عمدہ لکھتے تھے، عالمگیر ثانی
کے بعد خاندان نشین ہو گئے تھے،

مرزا ارجمند۔ نواب عماد الملک کے میر منشی تھے، انشا، شاعری، خوشنویسی اور مصوری وغیرہ
میں کمال رکھتے تھے، خط شیعہ مختلف طریقوں سے لکھتے تھے۔

سید محمد امیر رضوی پنجپوش۔ دلی کے عالی خانہ ان سادات میں تھے، اور اپنے دور کے مینظر
خوشنویس تھے، پنجپوشی، مصوری، نقاشی، لوح، جہد، دل، مصافی، علاقہ بندی اور سنگتراشی مختلف فنون
و صنائع میں کمال رکھتے تھے، آقا عبد الرشید کے طرزیں ایسا لکھتے تھے کہ دونوں کے خط میں امتیاز کرنا
مشکل تھا، چنانچہ ان کی لکھی ہوئی تحریریں آقا عبد الرشید کے نام سے گراں قیمت پر فروخت ہوتی تھیں،
انہوں نے آقا عبد الرشید کا عوس بھی قائم کیا تھا جس میں دلی کے تمام خوشنویس جمع ہو کر اس فن پر بحث
و گفتگو کرتے تھے، ان کے تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا، مولوی غلام محمد دہلوی کے ہم عصر تھے، ان کے
حالات سرسید نے بھی آثار العنادید میں لکھے ہیں،

مرزا عباد اللہ بیگ۔ میر پنجپوش کے شاگرد رشید اور نستعلیق کے مسلم البتوت استاد تھے،
میر صاحب اپنے نام شاگردوں میں اس کو بہت مانتے تھے، شاہی خوشنویسوں کے زمرہ میں شامل
اور زمرہ دقم کے خطاب سے سرفراز تھے۔

آغا مرزا۔ یہ بھی میر پنجپوش کے نامور شاگرد تھے، اور استاد کے طرزیں آنا کمال بہم پہنچایا تھا کہ

ان کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے،

اخوند عبد الرسول قندھاری۔ ان کا وطن قندھار تھا، دلی میں سکونت اختیار کر لی تھی خطاطی کے استاد سمجھے جاتے تھے،

امام الدین احمد خاں نواب دبیر الدولہ خواجہ زین العابدین مصلح جنگ کے فرزند ابجدادہ خوشنویس میں میر سنجہ کش اور اخوند عبد الرسول کے شاگرد اور اپنے زمانہ کے نامور خوشنویس تھے، میر امام الدین۔ خط نسخ کے ماہر اور ابو ظفر بہادر شاہ کے استاد تھے، ان کے زامیں ان سے بہتر خط نسخ کہنے والا نہ تھا،

ان کے علاوہ سرسید نے اس دور کے خوشنویسوں میں حافظ کلوٹاں، مولوی حیات علی، بدر الدین علی خاں مہر کن وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے،

بہادر شاہ ظفر۔ آخری تیموری بادشاہ بہادر شاہ ظفر بھی اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، انکی لکھی ہوئی وصلیاں آج بھی موجود اور ان کے کمال فن کی شاہد ہیں،

لکھنؤ کے خوشنویس اولیٰ کا دربار اچڑنے کے بعد یہاں کے اہل کمال لکھنؤ میں جمع ہو گئے تھے، اور خود لکھنؤ میں بھی

اعلیٰ درجے کے خوشنویس پیدا ہوئے، ان کا سلسلہ شجاع الدولہ کے عہد سے شروع ہو گیا تھا،

ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں :-

نواب تفضل حسین خاں۔ صاحب علم و استعداد تھے، عربی، فارسی زبان اور منطق و ریاضی

وغیرہ کے فنون میں کمال حاصل تھا، خط تعلیق اور شکست بہت اچھا لکھتے تھے، ابتدا میں ہارہر کے

سید زادوں کے آئینے تھے، نواب شجاع الدولہ کے زمانہ میں لکھنؤ چلے آئے اور ان کے لڑکے

سعادت علی خاں کے آئینے مقرر ہوئے، انگریزوں کے فرائج میں اس کو بڑا سوخ حاصل تھا، چنانچہ

لے ان سب کے حالات تذکرہ خوشنویسیاں اور بعض کے آثار الصنادید سے ماخوذ ہیں۔

ان کی سفارش پر لکھنؤ کی نظامت اور آصف الدولہ کی نیابت کے عہدے پر مامور ہو گئے، پھر سادہ طرز
کے زمانہ میں ان کے کیل کی حیثیت سے کلکتہ میں ان کا تقرر ہو گیا۔

میر عطا حسین تحسین مشہور قصبہ چاردر ویش کے مصنف اعلیٰ درجہ کے خوشنویس بھی تھے، خط
نستعلیق اور شیعہ تینوں کے ماہر تھے۔ نواب شجاع الدولہ کے دربار سے متوسل تھے، انہی کی فرمائش
سے قصبہ چاردر ویش لکھی تھی۔

مرزا احمد طباطبائی۔ نواب مرید خاں کی اولاد میں تھے اور خط نسخ و ثلث اپنی موزنی
طرز پر بہت اچھا لکھتے، فیض آباد میں قیام تھا۔

حافظ نور اللہ۔ ان کا اصل وطن دہلی تھا۔ نواب آصف الدولہ کے زمانہ میں لکھنؤ آئے اور
دربار آصفی سے متوسل ہو گئے، اپنے دور کے بڑے بالکمال خوشنویس تھے، آقا عبد الرشید کے طرز
ان کو بہتر لکھنے والا نہ تھا۔ نواب آصف الدولہ کی فرمائش پر ان کے لیے ہفت بند کاشی لکھی مولوی
غلام محمد ہفت قلم کا بیان ہے کہ اس میں ایسی سحر کاری تھی کہ اس کے دیکھے سے دل سیر ہو جاتا تھا۔ ان کے
شاگردوں میں لالہ سرب سنگھ اور میاں وجہ اللہ مشہور خوشنویس تھے، ان کے بھائی حافظ نور رشید
بھی نستعلیق کے بہت اچھے خطاط تھے، مولوی عبد کلیم شرم درجہ دوم نے ان کو آقا عبد الرشید دہلی کا
شاگرد لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے، عبد الرشید دہلی کا انتقال ۱۱۸۱ھ میں ہوا ہے، اور نور اللہ آصفی عہد
۱۱۸۱ھ-۱۲۱۲ھ میں تھے۔ دونوں کے زمانوں میں ایک صدی سے زیادہ کا فرق ہے، لکھنؤ میں
نور اللہ کی اتنی قدر دانی ہوئی کہ ان کے ہاتھ کے کچھے قطع موتیوں کے دھوں فروخت ہوتے تھے، ان کی
معمولی شق بازار میں ایک روپے حوت کے حساب فروخت ہوتی تھی۔

مولوی عبد کلیم شرم لکھتے ہیں کہ حافظ نور اللہ کے شاگردوں میں زیادہ ممتاز سب سے اول تو خود ان کے

لے: ذکر خوشنویساں ۱۲۵ ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ، ص ۱۱۶

بیٹے ابراہیم تھے، دوسرے منشی سرب سنگ نام کے ایک ہندو بزرگ تھے جن کو کوئی کامیتہ بنا ہے، اور کوئی کشمیری پنڈت، تیسرے محمد عباس نام لکھنؤ کے ایک خوشنویس تھے، حافظ ابراہیم نے بھی بڑا نام پیدا کیا، سیکڑوں آدمیوں کو خوشنویس بنا دیا اور فن میں مجتہد از مرتبہ پیدا کر کے اپنے والد سے جلا ایک شان پیدا کی۔۔۔۔۔ حافظ ابراہیم کے متا شاگردوں میں ان کے لڑکے سید الدین، منشی نظیر حمید، منشی محمد مجید، منشی ہادی علی اور منشی منار ام کشمیری پنڈت تھے۔ منشی عبد المجید شاہی احکام و فرامین نگاری کے منصب پر مامور تھے، منشی ہادی علی اور منشی منار ام سارے لکھنؤ کے استاد مانے جاتے تھے، منشی ہادی علی نستعلیق کے علاوہ نسخ اور طرز نویسی میں بھی اپنا جواب دہ رکھتے تھے۔

مرزا محمد علی۔ مرزا خیر اللہ فرزان نویں کے لڑکے، اپنے دور کے خطاطی کے مسلم الثبوت استاد اور خفی و جلی دونوں میں جاوہر رقم تھے، آقا عبد الرشید دہلی کے طرز میں بجا نہ دیکھتا مانے جاتے تھے، ابتدا میں نواب عماد الملک کے یہاں ملازم تھے، پھر فرخ آباد میں قیام کیا، انہیں آصفی احمد میں لکھنؤ چلے آئے تھے، اور مرزا وزیر علی کی اسادی پر مامور ہوئے، اور ان کے لیے ہند نامہ اور گلستاں لکھی اور اس میں اپنے فن کا پورا کمال صرف کر دیا، ان کے شاگردوں میں قاضی نعمت اللہ، علیہ بخش اللہ اور میر نثار علی مشہور خوشنویس ہوئے۔

قاضی نعمت اللہ۔ مرزا محمد علی کے تمام شاگردوں میں سب سے زیادہ ناموری قاضی نعمت اللہ نے حاصل کی، مولوی عبد اکلیم شرر نے ان کو بھی آقا عبد الرشید دہلی کا شاگرد دکھا ہے، مگر ان کے اور آقا عبد الرشید کے زمانہ میں بھی وہی فن ہے جو حافظ نور اللہ اور آقا کے زمانہ میں ہو اس لیے یہ بھی شاگرد نہیں ہو سکتے، مولوی عبد اکلیم شرر کو اس لیے دھوکا ہوا کہ حافظ نور اللہ اور قاضی نعمت اللہ آقا عبد الرشید دہلی کے طرز کے متعلق تھے، یہ بھی آصف اللہ ولہ کے زمانہ میں لکھنؤ آئے تھے، انھوں نے

ان کو شاہزادوں کے خطا کی اصلاح کی خدمت پر مامور کیا، اور حافظ نور اللہ کی طرح انھوں نے بھی کھنڈیں بڑا نام پیدا کیا، مولوی عبد الحلیم شرر لکھتے ہیں کہ کھنڈیں اگرچہ اور بھی برائے خوشنویس تھے لیکن آغا عبد الرشید کے شاگردوں (اس سے مراد حافظ نور اللہ اور قاضی نعمت اللہ ہیں) نے اپنا ایسا سکہ جمایا کہ خوشنویسی کے تمام شائق بلکہ سارا شہر اس کی طرف رجوع ہو گیا، جسے خطاطی کا شوق ہوا، انہی کا شاگرد ہو گیا، اور تمام خوشنویسانِ مملکت کے نام مٹ کے گناہی کے نام پیدا کنا، سمندر میں غرق ہو گئے اور سچ یہ ہے کہ یہ بزرگ اپنے کمال کے اعتبار سے اس کے مستحق بھی تھے، قاضی نعمت اللہ کے ایک شاگرد ان کے فرزند مولوی محمد اشرف تھے، دوسرے مولوی قلی احمد،

آخر زمانہ میں سندیلہ کے ایک منشی عبد اکملی بڑے باکمال خوشنویس تھے جن کے شاگرد منشی امیر اللہ ان کے بڑے بھائی منشی محمد عبد اللطیف اور منشی اشرف علی وغیرہ تھے، فی الحال نستعلیق میں منشی شمس الدین صاحب اور نسخ میں منشی حامد علی صاحب کو شہرت ہے، اور یہ دونوں منشی ہادی علی صاحب کے شاگرد ہیں، منشی ہادی علی کے ہم عصر نسخ کے ایک مشہور خوشنویس میر بندہ علی مرتضیٰ تھے، ان کے استاد ذوالاب احمد علی نام ایک پرانے وقت کے رئیس اور نسخ کے باکمال استاد تھے، میر بندہ علی کے ہاتھ میں رعشہ تھا، مگر قلم جیسے ہی کاغذ پر لگتا معلوم ہوتا کہ وہ بے کاغذ ہے، کیا مجال کہ تابوے باہر ہو، ان کی نظر خط پہنچنے میں ایسا کمال رکھتی تھی کہ بڑے بڑے لوگ لوہا مان گئے۔

نند خوشنویس | جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، اس زمانہ میں خوشنویں لازمہ تعلیم و شرافت سمجھی جاتی تھی، اور ہندو بھی تعلیم میں کسی سے پیچھے نہ تھے، سرکاری و غیرت خصوصاً مال اور دیوانی کے شعبہ میں ان کی کثرت تھی اور دفتروں اور دبا کے لیے انشاء اور خوشنویں ضروری تھی، اسلئے ہندوؤں میں بہت خوشنویس خصوصاً خط نستعلیق و شکست کے بڑے بڑے ماہر پیدا ہوئے، مولوی غلام محمد نے بہت ہندو خوشنویسوں کا مال لکھا ہے ان میں سے بعض کے نام اوپر لکھ چکے ہیں، چند نامور خوشنویسوں کے نام حسب ذیل ہیں:

راجہ ٹوڈرل کھتری۔ اکبری دور کے مشہور امیر اور دربار اکبری کے نورتن راجہ ٹوڈرل خوشنویس بھی تھے۔ مولوی غلام محمد دہلوی لکھتے ہیں: "فریندہ پاک دست و خطوط خوشخطی و نگاری نوشتہ"۔ ان کے حالات غلوں کی تمام تاریخوں میں ہیں، اور ان کی شہرت قنارت سے مستثنیٰ ہے۔

رائے منوہرن لونی کرن تو سنی کچھوہا۔ راجہ سانہر کے لڑکے تھے، اکبر کے دامن تربیت میں پرورش پائی، اور جہانگیر کے دور میں ان کی نشوونما ہوئی، مرزا راجہ خطاب تھا، اکبر ان کو بہت مانتا تھا، فارسی زبان کے ماہر تھے، شاعر بھی تھے، بدایونی نے ان کے اشعار نقل کیے ہیں، خوشنویس بھی تھے، مولوی غلام محمد دہلوی لکھتے ہیں "سلیقہ شاعری و خوشخطی ہم رسانیدہ"۔

چندر بھان برہمن۔ عمدہ شاہجہانی کا مشہور شاعر، ادیب اور اہل قلم تھا، مختلف امر کی سرکاروں میں ملازم رہا، پھر شاہی دربار سے متوصل ہو گیا، دارالاشکوہ کو اس کی انشا بہت پسند تھی، اس لیے اسکی زندگی بھر اس کا میرنشی رہا، اسکی متعدد تصانیف ہیں، ان میں چہار چمن، منشاات برہمن اور دیوان زیادہ مشہور ہیں، اعلیٰ درجہ کا خوشنویس بھی تھا، نستعلیق میں آقا عبد الرشید دہلوی اور شکست میں کفایت خاں کا شاگرد تھا، اور دونوں میں استاد کا درجہ حاصل تھا۔

منشی سراج بھان۔ یہ بھی مذکورہ بالا دونوں اساتذہ کا شاگرد اور نستعلیق و شکست کا ماہر تھا۔ رائے پریم ناتھ کھتری۔ ان کے اسلات شاہ عالم ثانی کے زمانہ میں "چینا رتن" کے عمدہ پسر زاد رائے پریم ناتھ نواب مرید خاں کے شاگرد اور اپنے زمانہ کے مشہور خوشنویس تھے، خصوصاً خط شکست بہت عمدہ لکھتے تھے،

راجہ امید سنگھ اور راجہ شیر سنگھ۔ راجہ بہادر کے لڑکے اور مشہور راجہ ناگ کرل کے پوتے تھے، دونوں

لے تذکرہ خوشنویسوں میں ۸۸ سے طبقات اکبری میں ۳۸۷ سے منتخب تذکرہ تاریخ ج ۳ ص ۲۰۱ سے تذکرہ خوشنویساں ص ۱۱۶

۷۵ کے حالات تاریخ عن صاحب تذکرہ فتر عشق، کلمات الشہداء وغیرہ فارسی شعرا کے تمام تذکروں میں ہیں لے تذکرہ خوشنویساں ص ۵۵

بھائی رائے پریم ناتھ کے شاگرد اور خوشحالی میں استاد کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے، اور خاندانی شرافت اخلاق سے آراستہ اور علم و ہنر کے بڑے قدردان تھے۔

کنور پریم کسور فراقی - راجہ جگل کسور کے پوتے مشہور خوشنویس تھے، رائے پریم ناتھ کے طرز میں بہت اچھا لکھتے تھے، کلیات کلیم اور شاہجہاں نامہ خط شکست میں بہت عمدہ لکھا تھا، اردو کے خوشگوار شاعر تھے، فراقی تخلص تھا، گلشن بینا اور مولوی کریم الدین کے تذکرہ میں بھی ان کے حالات ہیں،

منشی چھمن سنگھ غمپوری - قوم کے اگر وال، علم و ہنر کے زیور سے آراستہ تھے، عربی فارسی زبانوں میں پوری مہارت رکھتے تھے، فارسی کے اعلیٰ درجہ کے انشا پرداز تھے، اپنی انشا پر ان کو اتنا ناز تھا کہ کسی کو غلطی نہ لاتے تھے، طاہر وحید، طاہر دکنی اور میر جلالا کے طرز میں لکھتے تھے، شاعری میں میر تقی میر سے ملزم تھا، ان کی تصانیف میں شعلہ آہ اور بعض دوسری کتابیں ان کی یادگار ہیں، خوشنویس بھی تھے، خط شکست میں محمد حنیف خاں اور شیخہ میں مرزا آقا کے شاگرد تھے، مولوی غلام محمد دہلوی کے ہم عصر تھے، دونوں میں ملاقات ہوئی تھی، احمد علی سندیلوی نے ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے، ایک مرتبہ وہ کچھ کتابیں بیچنے کے لیے لکھنؤ آئے، کسی قدردان کی سفارش سے انگریزوں نے تین سو روپے اموار ان کا وظیفہ مقرر کیا، مگر انھوں نے یہ کہہ کر اس کے لینے سے انکار کر دیا کہ میں کئی پشتوں سے اہل اسلام کا نیک خواہ ہوں، اس لیے دشمنانِ دین کی ملازمت اختیار نہیں کر سکتا، خواہ فاتحہ سے جان ہی چلی جائے۔

لے تذکرہ خوشنویساں ص ۱۱۵ سے ایضاً ص ۱۱۶ سے گلشن بے غار ص ۲۱۹، ڈیٹن ۱۸۸۷ء

لے تذکرہ خوشنویساں ص ۱۱۸ سے مخزن الخزانہ سنہ قلمی دار المصنفین ص ۲۹۳

راجہ ندرام پنڈت - یہ بھی صاحب علم و استعداد اور خط شکست کے ماہر تھے، دلی کی شاہ گردی کے زمانہ میں لکھنؤ چلے آئے تھے، اور نواب حسن رضا خاں کی سرکار میں منشی گیر کی خدمت پر مامور ہو گئے تھے۔

لالہ کچھی رام پنڈت - عربی و فارسی میں مہارت رکھتے تھے، فارسی کے بہترین انشا پرداز تھے، مصوری میں بھی درک تھا، خط نستعلیق و شکست وغیرہ میں محمد حنیف خاں کے شاگرد تھے، اور نستعلیق استاد کے طرز میں بہت اچھا لکھتے تھے، شاہ عالم کے وزیر نواب ذوالفقار الدولہ نجف علی خاں اور دوسرے امراء کی سرکاروں میں بڑی عزت و توقیر کے ساتھ زندگی بسر کی،
خوشوقت رائے - دانگی قوم کے کھتری، موروثی صاحب دولت و وجاہت اور علم و ہنر اور تہذیب و شایستگی کے زیور سے آراستہ تھے، خوشنویسی میں کمال حاصل تھا، خط شکست میں میر علی سے اور نستعلیق میں شاہ اعز الدین سے اصلاح لی تھی، یہ دونوں عرصہ سے ان کے یہاں مقیم رہے، کھتریوں میں ان کے جیسے صاحب علم، فیاض و سیر جنیم اور علم و ہنر کے قدروں کم پیدا ہوئے، ہزاروں روپے صرف کر کے آقا عبد الرشید دہلی اور کفایت خاں کی دستخطی تحریریں جمع کی تھیں۔

لالہ درگا پرشاد کالیستہ - لکھنؤ وطن تھا، مولوی غلام محمد ہفت علم کے شاگرد تھے، خط نسخ اور شکست آنا عمدہ لکھتے تھے کہ موتی پر دتے تھے، شاعر بھی تھے، مضطرب تخلص تھا، گلشن بیجار میں بھی ان کا ذکر ہے۔

شکر ماتھہ - کشمیری پنڈت و دہلوی مشہور خوشنویس تھے، خط نستعلیق و شفیہ میں مولوی غلام محمد دہلوی کے اور خط شکست میں مولوی حیات علی کے شاگرد تھے، شاعر بھی تھے، مودب

لے تذکرہ خوشنویس ص ۱۱۸ ۱۱۹ ایضاً ص ۱۲۱ ۱۲۲ ایضاً ۱۲۳ ایضاً گلشن بیجار و نیش ۱۲۳

تخلص تھا، سرید نے آثار الصنادید میں بھی ان کا ذکر کیا ہے۔

لالہ سرپ سنگھ دیوانہ - خوشخطی میں حافظ نور اللہ کے شاگرد رہتے تھے، شاعر بھی تھے، اور اردو، فارسی، ہندی تینوں زبانوں میں کہتے تھے، کئی دیوان یادگار چھوڑے، خوشخطی میں استاد کا چربہ ایسا اڑایا تھا کہ سیکڑوں وصلیاں لکھ کر ان کے نام سے پھیلا دیں جن میں بڑے بڑے ماہر تہذیب نہیں کر سکتے تھے، ان کا تذکرہ روز روشن، انیس الما ثقیں، گلشن ہند وغیرہ تمام تذکروں میں ہے۔

محمد حفیظ خاں کے شاگردوں میں محمدی سنگھ اور محمدی رائے پنڈت کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، لالہ سکھرام، منشی محبوب رائے اور منشی گل سنگھ خطا شکست میں بے نظیر مانے جاتے تھے۔ یہ ان خوشنویسوں کے نام ہیں جن کا ذکر مولوی غلام محمد دہلوی نے اپنے تذکرہ میں کہا ہے، ان کے علاوہ اور بھی ہند و خوشنویس تھے، جن کا ذکر کہیں نہیں ملتا، لکھنؤ میں اس کی تعداد سیکڑوں سے تجاوز تھی، مولوی عبد الحکیم شرر لکھتے ہیں کہ یہ اس خاندان (حافظ نور اللہ و قاضی نعمت اللہ) کی برکت ہے کہ لکھنؤ میں ہزاروں مسلمان اور ہزاروں کالیستہ جن سے نوبتہ اور اثرات آباد کے محلے بھرے ہوئے ہیں اور سیکڑوں کشمیری پنڈت خوشنویس ہو گئے، مگر افسوس کشمیری پنڈتوں نے انگریزی تعلیم کے شوق میں اور خوشنویسی کی کساد بازاری کو دیکھ کر اس فن کو مطلق چھوڑ دیا، اب جتنے اچھے لکھنے والے ہیں سب مسلمان ہیں یا کالیستہ۔

کتبہ نگار، راہِ طغرائیں | مسلمان سلاطین جو اہم عمارتیں بھی بنواتے تھے، ان میں ان کی تعمیر کی تاریخ کے علاوہ عمارت کی مناسبت آیات و احادیث اور فارسی اشعار وغیرہ بھی تحریر ہوتے تھے، یہ عمارتیں اتنے خوبصورت خط میں اور اس حسن و تناسب سے لکھی جاتی تھیں، خصوصاً ان کے طرز، حسنِ قناعی کا ایسا اعلیٰ

۱۔ تذکرہ خوشنویسان ص ۱۲۶ ۲۔ آثار الصنادید ص ۲۲۵ ۳۔ تذکرہ خوشنویسان ص ۹۵ ۴۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ ص ۱۱۸

۵۔ تذکرہ خوشنویسان ص ۱۱۲ ۶۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ ص ۱۱۹

نمودہ ہوتے تھے کہ نقشہ دنیا کا بھی کام دیتے تھے، ان کے لکھنے والے مخصوص خوشنویس اور طغرائی ہوتے تھے، جنکی تنواریں بیش قرار ہوتی تھیں ہنلوں کی کوئی اہم اور تاریخی عمارت اس قسم کی تحریریں سے خالی نہیں ہے، خصوصاً تاج محل، سکندرہ اور فتح پور بکری کی عمارتوں اور جامع مسجد دہلی کے کتبات اور طغراء حسن صنّاعی کا اعلیٰ نمونہ ہیں، جن کو دیکھ کر آج بھی آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔

سکندرہ اور تاج محل کے بیشتر کتبات اور طغراء امانت خاں شیرازی کے لکھے ہوئے ہیں، یہ جہانگیری دور کا طغرائی نویس تھا، اس کا اصل نام علی ہے، امانت خاں خطاب تھا، اسکی تنخواہ ایک ہزار ماہوار تھی، اسکے لکھے ہوئے کتبات میں اسکا نام تحریر ہے، تاج محل کی تحریروں کے خطاطوں میں تاج خاں، محمد خاں اور علی لغاری کے نام بعض کتابوں میں ملتے ہیں، ان کی تنخواہ پانچ پانچ سو ماہوار تھی، تاج محل کی تحریروں میں جو حسن و دلکشی ہے، اس کا اندازہ ایک ظاہر ہی بھی کر سکتا ہے،

فتح پور بکری کے بلند دروازوں کے مختلف حصوں میں کئی کتبے ہیں، ان میں بعض کتبے حضرت سلیم چشتیؒ کے خلیفہ خواجہ احمد چشتی کی عقیدت کا نتیجہ ہیں، جو اعلیٰ درجہ کے خوشنویس بھی تھے، اور بعض کتبے میر تقی میرؒ کی قندھاری اور احمد ارشد کے لکھے ہوئے ہیں، اول الذکر دونوں کے علاوہ کراہ خوشنویس میں بھی ہیں، بھکری کے عمارتوں پر لکھے جانے والے کتبے جامع مسجد دہلی کے بیرونی درجہ کی محرابوں کے اوپر جامع مسجد کی تعمیر کی جو فصل تاریخ تحریر ہے وہ شاہجہاں دور کے مشہور مہندس استاد احمد معمار کے لڑکے نور احمد کی لکھی ہوئی ہے۔

اس قسم کے کتبات اور تحریریں منطون کی کوئی عمارت بلکہ امرا کی بنائی ہوئی عمارتیں بھی خالی نہیں مگر اس کی تفصیل مقصود نہیں، صرف چند مشہور عمارتوں کے کتبات کا اجمالی ذکر کر دیا گیا۔

لے ان تمام کتبات اور تحریروں پر ان کے کاتبوں کے نام درج ہیں، اس کے علاوہ تاریخ فتح پور بکری مولوی محمد سعید مہر وی واقعات دار الحکومت دہلی مولفہ مولوی بشیر احمد خاں مولوی اور تاریخ تاج محل حسین الدین احمد اکبر آبادی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے قابل قدر مضمون تاج محل اور اس کے معارف میں بھی اس کی تصریح ہے۔

شریعت کے بنیادی آخذ

ترجمہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

مصطفیٰ احمد الزرقاء، دمشق یونیورسٹی کے لاکارنگ میں جدیدہ وضعی قانون اور اسلامی فقہ کے پروفیسر ہیں اور ان دونوں پر عالمانہ اور محققانہ نظر رکھتے ہیں، اور ان موضوعات پر انھوں نے تقریباً نصف درجن سے زیادہ ضخیم کتابیں لکھی ہیں، خاص طور پر اسلامی فقہ کے مختلف گوشوں پر ”الفقہ فی ثوب الجدید“ کے نام سے انھوں نے موجودہ حالات و ضروریات کے پیش نظر ایک طویل سلسلہ تصنیفات شروع کیا ہے، اسی سلسلہ کی ایک اہم اور مقبول کتاب لمدخل الفقہی الاسلام جس کا ترجمہ فقہ اسلامی نے لباس میں کے عنوان سے دارالمنصفین میں ہو رہا ہے، اس ترجمہ کا ایک حصہ یہاں دیا جا رہا ہے، یہ کتاب حقیقتاً اس الزام کے جواب اور اس خیال کی تردید میں لکھی گئی ہے کہ فقہ اسلامی ایک جامد مجموعہ قانون ہے جو موجودہ برقی رفتار حالات اور ایٹمی دہ کی وسیع ضروریات کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

اسلامی قانون کے آخذ | شریعت اسلامی کے اساسی اور بنیادی آخذ چار ہیں، کتاب، سنت، اجماع، قیاس۔ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ فقہ اسلامی کے مسائل کا حکم یا تو ماخوذ ہوگا قرآن کے نص صریح یا سنت نبوی سے یا علمائے امت کے اجماع سے یا ان کا ماہر کتاب و سنت کے منشاء، اشارات، اور قواعد شرعیہ کے مطابق مجتہدین کے استنباطات و مجتہدات پر ہوگا، اسی بنا پر علمائے امت نے شریعت کے نص کی تشریح اور پرکھی جا چکی ہے۔

کے بنیادی آئد چار قرار دیے ہیں۔ الکتاب، السنۃ، الاجماع اور القیاس۔

الکتاب سے مراد قرآن مجید ہے، اسلامی شریعت کی اصل بنیاد یہی ہے، اس میں اسلامی شریعت کی تمام بنیادیں بھی بیان کر دی گئی ہیں اور اس تک پہنچنے کے سارے نشانات راہ بھی وضع کر دیے گئے ہیں، البتہ عقائد میں ذرا زیادہ تفصیل و توضیح سے کام لیا گیا ہے، اور عبادات اور حقوق انسانی کے بیان میں قدرے اجمال ملحوظ رکھا گیا ہے۔

اسلامی شریعت میں قرآن کی وہی حیثیت ہے جو انسان کے وضع کردہ قانون میں دستور (کانسٹیٹوشن) کی ہوتی ہے، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی نمونہ اور راہنما ہے اور امت کے لیے بھی، اسی وجہ سے اس کو اسلامی قانون سازی کا اصل سرچشمہ قرار دیا گیا ہے، مگر قرآن اپنی اس دستور کی صفت کے باوجود احکام کے بیان میں اجمال سے کام لیتا ہے، وہ قانونی جزئیات اور ان کی کیفیات کی تفصیل بہت کم بیان کرتا ہے، کیونکہ تفصیلات کی طوالت سے قرآن کے دوسرے مقاصد مثلاً بلاغت کلام و اعجاز بیان وغیرہ فوت ہو جاتے، مثلاً قرآن میں نماز اور زکوٰۃ کا حکم محض طور پر دیا گیا ہے، نہ تو اس کی

لئے کتاب اللہ کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے: *ہو القراءات المنزلة علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المکتوب*

فی المصاحف المنقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلا متواترا بلا متبعہ وهو النظم والحقی (شرح

اصول بزدی ج ۱ ص ۲۶-۲۳) لیکن قرآن کی تعریف میں یہ تمام قیدیں علمائے امت کے اس وقت سے لگائی ہیں جب

نفی صفات الہی اور خاص طور پر خلق قرآن کا مسئلہ پیدا ہوا، اور نہ بعد صحابہ ک الکتاب یا کتاب اللہ کہا ہی اسکے لیے کافی تھا۔

یہ اشارہ ہے اس قانونی اصطلاح کی طرف جن کے اعتبار سے علمائے قانون قانون (سہ ص ۵۷) اور دستور (سہ

کانسٹیٹوشن) *Constitution* میں فرق کرتے ہیں۔

سے محض حکم کی اصطلاحی تعریف علمائے اصول نے یہ کی ہے فان کان البیان مرجحاً عن کایات کرنا

ملک جو (بزدی ص ۲۸)

پوری کیفیت بتائی گئی ہے، اور نہ تعداد و مقدار وغیرہ کی تفصیل کی گئی ہے، اس کی تفصیل سنت یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل نے کی ہے، اسی طرح قرآن میں ہر طرح کے معاملات و عقود کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور بیع و شرا کی حلت، اور سود کی حرمت کا بھی مجملہ حکم دیا گیا ہے، مگر تفصیل کے ساتھ اس بات کی پوری نشاندہی نہیں کی گئی ہے کہ بیع و شرا کے کون کون سے معاہدات اور لین دین کے کون کون سے طریقے صحیح اور حلال ہیں، جن پر عمل درآمد ضروری ہے، اور کون کون سے طریقے اور معاہدے باطل اور فاسد ہیں، اور ان کی تعمیل و تکمیل ضروری نہیں ہے، ان معاملات میں بھی حرام و حلال میں فرق و تمیز کرنے کی پابلیں اور بنیادیں سنت ہی فراہم کرتی ہے۔

قرآن کی عمومی خصوصیت تو یہی ہے، اگر بعض معاملات میں وہ احکام کی جزئیات بھی بیان کر دیتا ہے، مثلاً وراثت، لہذا بعض حدود اور ان کی سزاؤں کی قرآن میں کافی تفصیل موجود ہے، اسی طرح عورات نکاح یعنی ان عورتوں کا ذکر بھی تفصیل سے ہے جن سے نکاح ہمیشہ حرام ہے۔

قرآن کی یہ ایک دوسری بڑی خصوصیت اور اس کا شرف ہے کہ اس نے تمدنی احکام یا اجتماعی اور سیاسی معاملات کے بیان میں اجمال سے کام لیا، کیونکہ اجمال ہی یہ موقع فراہم کرتا ہے کہ ان احکام پر غور کیا جائے اور جہاں تک نصوص قرآنی اجازت دیں ان محل احکام کو مختلف صورتوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے، تاکہ اس کے احکام زمانہ کے مصالح و ضروریات کے پورا کرنے کے قابل بن سکیں۔

لے اگر کیفیت سے مراد ظاہری ارکان کی ادائیگی کی کیفیت ہے تو اس کی تفصیل قرآن میں صراحتاً موجود نہیں، اگر اشارہ دلائل موجود ہیں لیکن اگر اس سے مراد نماز و زکوٰۃ کی باطنی کیفیت ہے تو اس کو قرآن نے واضح طور پر بیان کر دیا ہے مثلاً خشوع و خضوع، اخلاص، حسن نیت وغیرہ ۱۷ سورہ نسا کے رکوع ۲ میں اور اس کے اختتام کی دو آیتوں میں وراثت کی تفصیل موجود ہے، لہذا ان کی تفصیل سورہ نور میں اور محرمات کی تفصیل سورہ نسا کے رکوع ۴ میں، اور حدود کا ذکر سورہ نور اور سورہ نساء وغیرہ میں ہے۔

اور اس وقت تک اس کے احکام کے ذریعہ، زمانہ کے مقتضیات کو پورا کیا جائے جب تک کہ ان مقتضیات پر عمل کرنے میں شریعت کے بنیادی اصول اور مقاصد کو خیر باد نہ کہہ دینا پڑے۔

اس کی وضاحت اس مثال سے ہو سکتی ہے کہ قرآن نے سیاسی معاملات کے سلسلہ میں "شوری" کا حکم دیا ہے، لیکن اس کی کوئی مخصوص شکل نہیں بتائی گئی ہے، اس لیے یہ حکم اب ہر اس نظام حکومت کو شامل ہو گا جس میں استبداد اور ڈکٹیٹر شپ نہ ہو، اور جس میں مشاورت اور امت کے ارباب علم اور اہل الرائے کی رایوں کا احترام کیا جاتا ہو، خواہ یہ سیاسی نظام جمہوری طرز کا ہو یا دستوری بادشاہی طرز کا ہو۔ یا ان کے علاوہ کوئی اور نظام حکومت مصلحت عامہ کے تحت ایسا قائم ہو جس میں کسی فرد یا کسی جماعت کو مستعلا کوئی ترجیح نہ دی گئی ہو۔

اس نصہ صیغہ کے باوجود قرآن کے یہ محفل احکام سنت نبویؐ کی توضیح و تبیین کے بھی محتاج ہیں، تاکہ ان احکام کی کیفیات و کمیات کی تعیین و تطبیق ہو سکے اور وہ حدود و معلوم کیے جا سکیں جن سے یہ پتہ چل سکے کہ اس حکم میں فلاں فلاں صورتیں شامل ہیں اور فلاں فلاں صورتیں اس حکم سے خارج ہیں۔

لے اشارہ ہے قرآن کے اس حکم کی طرف: و امر ہم شورئ بنیم (سوڑ شورئ بنی) و شاور ہم فی الامر (سورہ آل عمران) مترجم لے موجودہ دور میں دستوری بادشاہت انگلستان، ایران وغیرہ میں ہے اور اس سے پہلے جاپان، مصر، عراق وغیرہ میں تھی، دستوری بادشاہت مصنف کی مراد اگر ان حکومتوں کا نظام سیاسی ہے تو اس سے راقم کو اطلاق ہے، اس طرز حکومت میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس سے نسلی تقصیب اور ایک خاص خاندان کی بڑی کا مستقل موقع فراہم کیا جاتا ہے اور یہ طرز حکومت اسلام کی سیاسی شوریائیت سے میل نہیں کھاتا اور اگر اس سے کچھ اوامرد ہے تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے تھی لے مثلاً اشتراک نظام میں کمیونسٹ پارٹی کو مستقل طور پر حکمرانی کی ترجیح ہوتی ہے، اس پارٹی کے اہل ک لوگ تو اقتدار کے چل کرنے میں رسہ کشی کر سکتے ہیں، مگر کوئی دوسری سیاسی یا اجتماعی تنظیم نہیں بنا سکتے۔

اور پیش آمدہ مسائل و معاملات کو ان پر منطبق کیا جاسکے، اسی بنا پر ان تفصیلات میں سنت نبوی پر
عام اعتماد کا حکم قرآن میں دیا گیا ہے کہ

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ
وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا (مشر،
جو کچھ تمہیں رسول دیں اُوہ لے لیا کرو اور
جس سے روک دیں روک جلیا کرو،

اسی بنا پر سنت نبوی کو کتاب اللہ کی کجی کہا جاتا ہے (جس سے اس کے معنی کا قفل کھلتا ہے)

السنة | اطلاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر سب پر ہوتا ہے، اس
اعتبار سے یہ لفظ "حدیث" کے مراد ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا اطلاق عہد نبوی (اور خلفائے راشدین)
کے قائل پر بھی ہوتا ہے۔ ان دونوں میں جو فرق ہے اس کا نتیجہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب جب بھی اہل اسلام

لہ اس کے علاوہ قرآن کی سند آیات میں جو قرآن کے احکام کی تفصیل بتدین میں، سنت کی مراد پر و متائے روشنی والہی ہیں
وانزلنا علیہ الذکر لتبین للناس
ہم نے تمہارا دہر ذکر قرآن، نازل کیا تاکہ لوگوں پر ان کے مضامین کی وضاحت کرو
یہ سورہ نحل کی آیت ہے، اسی سورہ میں چند آیات کے بعد پھر لکھا گیا ہے: وانزلنا علیہ الذکاب لتبین لہم الذی اختلفوا
یعنی قرآن کے مفہوم کی تدین اور پیش آمدہ مسائل اور اختلافی امور میں جو تفسیر تدین رسول نے کر دی ہو وہ قابل اعتبار اور قابل اعتماد ہو
یہ منصب آپ کو خدا ہی نے دیا ہی ہو وجہ یہ کہ طمانے پیشہ یہ لکھا ہو کہ السنة نفسه الکتاب

قرآن کی ایک اور آیت میں جس میں آپ کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سخت وعید کی گئی ہے۔ یہ آیت سنت کے

ماخذ شریعت ہونے پر بڑی زبردست دلیل ہو، وہ آیت یہ ہے: یٰٰطیغیان الذین یٰٰعالفون عن اموالہ
تصیبہم فتنۃ اویصیبہم عذاب الیم یہ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ کوئی کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے
زمانہ میں کیا گیا ہو اور آپ نے اس فعل کو دیکھا یا سنا ہو اور اس کو کاذب ہو۔ یہ عبد الرحمن بن جہد کی جرح و تعدیل کے امام ہیں
ان سے کسی نے سفیان ثوری اور امام اوزاعی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں،
اور امام اوزاعی سنت کے امام ہیں اور امام مالک دونوں کے جامع ہیں، (شرح مولانا زرقانی) اس قول میں اسی
(باقی حاشہ ص ۱۱۵ ب)

سے ایک قولی حدیث ایک حکم کے بارے میں منقول ہوتی ہے، لیکن تاریخی طور پر علماء کے نزدیک یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ عہد نبوی میں تعامل اس کے خلاف تھا، یا خلفاء راشدین کے زمانہ میں ایک طویل مدت تک اس حدیث کے خلاف عمل درآمد ہوتا رہا، تو اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث میں تو اس طرح آتا ہے مگر سنت اور تعامل اس طرح ہے،

اس صورت میں اگر حدیث و سنت دونوں صحیح طریقہ سے ثابت ہو جائیں تو علماء و دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں، اگر ان میں تطبیق نہیں ہو پاتی تو ان میں سے کسی ایک کی ترجیح کے اسباب موجد دہوتے ہیں تو وہ اس کو مرجع قرار دیتے ہیں، جس طرح کہ جب دو صحیح قولی حدیثوں میں تضاد ہو جاتا ہے تو ان میں سے ایک کو دوسری کا نسخہ سمجھا جاتا ہے، اور پھر ان دونوں کے بارے میں یہ غور کیا جاتا ہے کہ کون نسخہ ہے اور کون منسوخ۔

کتاب اللہ کے بعد اسلامی قانون سازی کا دوسرا ماخذ سنت ہے، اور یہ ماخذ اس حیثیت سے ہے کہ یہ قرآن کے محل احکام کی تفصیل اور اس کے شکل و کام کی توضیح کرتی ہے، مطلق حکم کو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۷) فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں حدیث و روایت کے فرق پر بھی نظر رکھنی ضروری ہے، اس فرق پر نظر رکھنے کی وجہ سے حدیث و سنت کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، حدیث یا سنت کی حیثیت کونسی ہے اور روایت کی حیثیت کونسی؟ غالب کی یا حدیث و سنت تک کو کہتے ہیں اور روایت سلسلہ کو اپنی حدیث و سنت میں جو بات بیان کی جاتی ہے اس کے لیے روایت ایک ذریعہ ہوتی ہے، اس لیے ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث یا سنت

کے بیان کے لیے مختلف روایتیں ہوتی ہیں اسی بنا پر حدیث کی کتابوں میں جہاں یہ ذکر آتا ہے کہ یہ روایت ضعیف یا شاذ ہو تو اس کا مطلب لا محالہ یہ نہیں ہوتا کہ اس حدیث یا سنت کو ضعیف قرار دیا گیا ہو، بلکہ متعدد صورت اس کے سلسلہ انداز

یا اس کے تابع کے عیب کو ظاہر کرنا ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ وہی حدیث دوسری روایت یا سلسلہ سند کے ذریعہ صحیح طریقہ پر

لے علماء اصول کے یہاں شکل دہ حکم ہے جس کی مراد ظاہر نہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عبارت ہی ایسی ہو کہ (بقیہ حاشیہ ص ۱۱۹ پر)

مقید کرتی ہے، اور جو کچھ قرآن میں مذکور نہیں ہوتا اس کو بھی معلوم کرتی ہے،

اس حیثیت سے تو سنت بھی شریعت اسلامی کا ایک مستقل آخذ ہے کہ اس کے ذریعہ کہتے

ایسے احکام ملتے ہیں جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہوتا، لیکن دوسری حیثیت سے وہ قرآن کی تابع بھی ہے کیونکہ باوجود اس کے وہ قرآن کی تفصیل و وضاحت کرتی ہے، مگر وہ قرآن کے بنیادی اصول اور عمومی قواعد سے باہر نہیں جاتی حتیٰ کہ ان احکام میں بھی جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۸) اس کی راد ظاہر ہو، یاد دوسری کسی عبارت کی وجہ سے اس میں پیچیدگی پیدا ہوگئی ہو تو دوسری صورت کو خفی اور پہلی صورت کو اس وقت شکل کیس گے، جب غور و فکر سے عبارت کا مفہوم معلوم کیا جائے (ترجمہ ہندی) لے جب کوئی لفظ اپنی عمومیت پر باقی ہو اور کوئی دوسرا لفظ اس عمومیت کو ختم نہ کرے تو اس کو مطلق کہتے ہیں، اور اگر کوئی لفظ اس کی عمومیت میں کوئی قید لگا دیتا ہو تو پھر وہ مقید ہو جاتا ہے، مثلاً یہ کہیں کہ باورِ محلّ تو یہ محل مطلق کہا جائے گا، اور اگر محل کے ساتھ رشید کی قید لگا دیں تو اب رشید کی قید کی وجہ سے محل کا لفظ مقید ہو جائے گا، مقید ہی کی ایک شکل تخصیص ہے، مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ تخصیص میں اسی لفظ ہی کو قید ظاہر ہو جاتی ہے، لیکن مقید میں اس لفظ سے وہ قید ظاہر نہیں ہوتی۔

۳۔ مقصد یہ ہے کہ مستقل حیثیت کے باوجود قرآن کی روح اور بنیادی تصورات کے خلاف کوئی بات صحیح سنت نبوی میں نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کی روح کے پیش نظر مزید احکام دیتی ہے، مثلاً قرآن نے معاملات میں یہ قید لگائی ہے لا تظلمون ولا تظلمون، لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل، یا تجارت میں تراحم کی شرط لگائی ہے، اب حدیث میں ظلم کرنے اور ظلم سہنے کی پوری تفصیل ملے گی، اسی طرح اکل بالباطل کی پوری وضاحت ملے گی، تراحم اور عدم تراحم کی مختلف صورتوں کی تعین حدیث میں ملے گی، تو اس حیثیت سے کہ اس نے قرآن کی عمومی روح اور اس کے اصول کو نظر انداز نہیں کیا، سنت، قرآن کی تابع ضرور ہے لیکن اس حیثیت سے کہ وہ ابھی ہر کہ وہ مزید مستقل احکام دیتی ہے، گویا وہ احکام قرآن کی اصل روح سے باہر نہیں ہوتے۔

توحیۃ سنت کا مرجع و ماخذ بھی قرآن ہی ہے احکام اور اصول ہیں، سنت نبوی عام حالت میں فہم قرآن کے لیے انتہائی ضروری ہے، یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی شخص قرآن کو صحیح طور پر سمجھے اور اس کے احکام کے موقع و محل کی تعیین میں اس سے صرت نظر کر سکے، اگرچہ ان میں بعض ایسی باتیں بھی ہیں، جن کا سمجھنا قرآن کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہے، (لیکن یہ باتیں قرآن کی روح اور فضا کے خلاف نہیں ہوں گی) یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ حدیث و سنت کی نقل و روایت کا کام عہد نبوی کے بعد شروع ہوا یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد، جب آپ کے ارشادات کا سلسلہ ختم ہوا (تو لوگوں نے حفاظت کے خیال سے ان کو اپنے سینوں اور سفینوں میں روایت و کتابت کے ذریعہ باقاعدہ محفوظ کرنا شروع کیا) اس لیے اسلامی فقہ کی تشکیل میں ان ہی احادیث کو قبول کیا جائیگا،

لہٰذا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ آپ کی موجودگی میں لوگ اس کی روایت یا کتابت نہیں کرتے تھے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا اہتمام اس وقت شروع ہوا جب چشمہ فیض ظاہری طور پر امت کی ادوی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا، یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں، یا قصداً اس غلط فہمی میں لوگوں کو مبتلا کرتے ہیں کہ کتابت حدیث کا کام ایک صدی بعد شروع ہوا، حالانکہ اب جبکہ عہد صحابہ کے حدیث کے مجموعے سامنے آگئے ہیں مثلاً صحیفہ ہمام بن منبہ وغیرہ، اس غلط فہمی کی کوئی گنجائش نہیں ہے، لیکن اگر بغرض محال یہ مجموعے ہمیں نہ بھی ملنے تو اس سے حدیث کے بارے میں جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ اگر کتابت حدیث کا کام کچھ دن بعد، یا تو روایت حدیث کا کام تو ایک دن بھی بند نہیں، بلکہ وہ تو تسلسل کے ساتھ آج تک جاری ہے، کیا دنیا میں کسی زمانہ کے ارشادات کی اتنے تسلسل کے ساتھ محض روایت کی بھی کوئی مثال موجود ہے؟ یہ بات ان کے دعویٰ کو تسلیم کر کے کہی گئی ہے، ورنہ تاریخی حقیقت یہ بات غلط ہے کہ کتابت حدیث کا کام ایک صدی بعد شروع ہوا، جن روایتوں کی بنا پر یہ رائے قائم کی جاتی ہے ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کتابت حدیث کا کام ایک صدی بعد شروع ہوا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ دین حدیث کا باقاعدہ کام ایک صدی بعد شروع ہوا، (باقی حاشیہ ص ۱۳۱ پر)

جن کی صحت کا پورا ثبوت مقررہ شرائط کے مطابق مل جاتے، اس کی تمیز کے لیے علمائے حدیث نے اپنے اصول بنا دیے ہیں جن سے ہر حدیث کے بارے میں یہ اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ کس درجہ کی حدیث ہے۔
الاجماع | کسی حکم شرعی پر ایک زمانہ کے عام فقہائے مجتہدین کے اتفاق رائے کو لینے کو اجماع کہتے ہیں۔
 (یہ اسلامی شریعت کا تیسرا ماخذ ہے)

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۰) کتابت حدیث اور تہ دین حدیث میں بڑا فرق ہے، تمام اسلامی علوم کی نہ دین ایک ذریعہ
 صدی بعد شروع ہوئی، مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان علوم کا کوئی وجود اس سے پہلے نہیں تھا، مثلاً تفسیر، فقہ
 وغیرہ کی تہ دین ایک صدی بعد ہوئی مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ عہد نبوی اور عہد صحابہ میں قرآن کی تفسیر
 اور اجتہاد و استنباط کا کام بالکل بند تھا جو ایسا سمجھتا ہے اس کو اپنے علم و دانش پر اتم کرنا چاہیے۔

۱۔ اجماع کے لفظی معنی دو ہیں، ایک کسی کام کا عزم مصمم کر لینا، دوسرے کسی بات پر اتفاق رائے کر لینا
 چنانچہ جب بولتے ہیں اجمع فلان علی کذا تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اس کام کا پختہ ارادہ
 کر لیا، قرآن میں یہ لفظ زیادہ تر کسی معنی میں آیا ہے فَاَجْمِعُوا آمُرُكُمْ (دینس۔ ۷) اپنی تہ ہر اچھی طرح مضبوط
 کر لو، حدیث میں آتا ہے لاصیام لمن لا یجمع الصیام من اللیل یعنی جس نے رات ہی سے پختہ ارادہ
 نہیں کر لیا، اس کا روزہ نہیں، اسی طرح جب بولتے ہیں کہ اجمع القوم علی کذا تو اس کے معنی
 ہوتے ہیں کہ لوگوں نے فلاں فلاں بات پر اتفاق کر لیا، قرآن میں ہے اذ اجمعوا امرہم
 جب وہ اپنی بات پر متفق الرائے ہو گئے، و اجمعوا ان یجملوا اور متفق ہوئے کہ انکو
 کنوین میں ڈال دیں، گو اس معنی میں بھی عزم کے معنی پائے جاتے ہیں، (مولف)

پہلے معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ایک آدمی پر بھی ہو سکتا ہے، اور دوسرے معنی کے
 اعتبار سے دو سے کم آدمی پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، اجماع کی جو تشریحی تریف کی گئی ہے اس میں
 یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔

کسی مسئلہ یا حکم پر اتفاق رائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خواہ فقہائے صحابہ کی طرف سے ہوا ہو یا ان کے بعد کے کسی اور علم کے مجتہدین و فقہاء کی طرف سے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اجماع حجت ہے | سنت نبوی کے بعد احکام فقہی کے ثبوت کے لیے سب سے قوی دلیل اجماع ہے۔ اور اس کو ماخذ شریعت قرار دینے کی وجہ ہے کہ قرآن کی متعدد آیات اور احادیث نبوی سے پتہ چلتا ہے کہ امت کے اہل علم اور اہل رائے افراد کے اتفاق رائے کا اعتبار رکھا جانا چاہیے، اس لیے کہ ان سے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ سب کے سب کسی ایسے امر پر اتفاق رائے کر لیں جس کے لیے ان کے پاس کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو،

اجماع کی صحت اور اس کے دلیل شرعی ہونے کے جو دلائل ہیں، ان میں یہ حدیث نبوی بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ

لا تجتمع امتی علی الضلالة
میری امت یکجہت مجموعی گمراہی پر تفق نہیں ہو سکتی،

لے کشف الاسرار میں اس تعریف میں صرت ایک لفظ کا اضافہ کیا ہے من ہذا کا کلمۃ، یعنی اجماع سے مراد امت مسلمہ کے مجتہدین کا اجماع ہے اس تعریف میں عینی تیدی لگائی گئی ہیں وہ سب اختراعی ہیں یعنی ان میں فلاں فلاں باتیں شامل نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اجماع کسی خاص دور یا طبقہ کے لیے مخصوص نہیں ہے، بلکہ وہ ہر دور، اور ہر طبقہ کا حق ہے، یہ ان لوگوں کا جواب ہے جو اجماع کو یا تو حجت نہیں مانتے، جیسے بعض روافض اور معتزل وغیرہ، یا ان کو صرت صحابہ کے لیے مخصوص کرتے ہیں، جیسے داؤد ظاہری وغیرہ، یہ ان لوگوں کا بھی جواب ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اجماع صرت اہل بیت نبوی کا مستبر ہے، جیسے امام امامیہ اور زیدی شیعہ وغیرہ، یہ ان لوگوں کا بھی جواب ہے جو صرت اہل مدینہ کے اجماع کے قائل ہیں، جیسے امام مالک وغیرہ۔ (کشف الاسرار ج ۲)

۲۔ اس روایت کے راوی حضرت عمرؓ، حضرت ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابوسعید خدریؓ، انسؓ، ابوہریرہؓ اور حذیفہؓ النعمان جیسے ائمہ صحابہ ہیں، اس کے علاوہ بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری امت

اور اس مفہوم کی اور بہت سی حدیثیں ہیں، جو ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں، اور ان احادیث کے تحت ان قرآنی آیات کو جن میں اجتماعیت کی تاکید اور انفرق و اختلاف سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے، ملایا جاتا تو ان سب سے معلوم ہوگا کہ اثبات حکم کے لیے اجماع بھی ایک قوی دلیل اور ماتخذ شریعت ہے۔

جب کسی مسئلہ پر اجماع ہوتا ہے تو وہ فی نفسہ بلا دلیل نہیں ہوتا، بلکہ اس میں کوئی نہ کوئی دلیل شرعی پوشیدہ ہوتی ہے، اگرچہ اس مسئلہ کے ذکر کے وقت اس دلیل شرعی کا ذکر نہ کیا جائے، اس لیے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ فقہائے امت بغیر کسی دلیل شرعی کے محض اپنی ذاتی خواہش کی بنا پر کسی مسئلہ کے حکم شرعی ہونے پر اتفاق کر لیں، جب کہ اس سے پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے،

اسی بنا پر متاخرین فقہاء جب کسی مسئلہ کے اجماعی ہونے کو معلوم کرنا چاہتے تو وہ اس دلیل کو تلاش نہیں کرتے جس کی بنا پر اجماع ہوا ہے، بلکہ وہ صرف یہ معلوم کرتے ہیں کہ اس مسئلہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۶) کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی، اور جب مجموعی حیثیت سے عام امت غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتی تو پھر اہل علم اور اہل رائے کیسے کسی غلط بات اور گمراہی پر متفق الراء ہو سکتے ہیں، اجماع کے سلسلہ میں یہ موقوف حدیث بھی پیش کی جاتی ہے، مَا سَأَلَ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، اس حدیث میں المسلمین سے مراد عوام نہیں غرض امت ہیں، تمام شراح حدیث بھی لکھتے ہیں، ان احادیث کے علاوہ قرآن کی دو آیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں وَمَنْ يُتَابِعِ الْوَسْوَاعِلَ مِنْ بَعْدِ مَا بُنِيتِنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْجِبِ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو راہ اہل ایمان اختیار کرتے ہیں، وہ حق ہی ہوتی ہے، البتہ ان کا اہل ایمان ہونا ضرور ہے۔ اہل ایمان سے وہی لوگ مراد ہوں گے جن کی زندگی مومنین سابقین یعنی صحابہ کی زندگی کا علمی اور عملی، دونوں لحاظ سے پرو ہو۔

لَمْ يَلْزَمُوا لَازِلًا طَائِفَةً مِّنَ الْمُتَىٰ عَلَىٰ الْحَقِّ بِحَقِّهِ يَاقَا أَمْرَ اللَّهِ، میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر رہے گا۔
بیانات تک کہ قیامت آجائے۔

پر اجماع کا ہونا ثابت ہے یا نہیں، اس لیے کہ اگر وہ دلیل کی تلاش کریں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اصل اعتبار دلیل کا ہے، اجماع کا نہیں، حالانکہ اجماع بذات خود دلیل و حجت ہے،^{۹۸} خلاصہ یہ ہوا کہ اجماع کسی یا کسی مستند دلیل ہی پر مبنی ہوتا ہے، لیکن مجمع علیہ مسئلہ کے ساتھ اس کا نہ کوئی معلوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

لہٰذا اجماع ما وقع الا عن دلیل الا انہ لم یقل الینا استغناءً یا اجماع عنہ لان ایجاباً
الحکم بطلاناً لحدیث من قبل دلیلہ بل من قبل عنیہ کو امتہ للامۃ (کشف الاسرار ج ۳ ص ۹۸۵)
یعنی اجماع کسی دلیل ہی کی بنا پر ہوتا ہے، لیکن اس کے ذکر کی کوئی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ اس کا وقوع کسی
علم کو خود ہی قطعی بنا دیتا ہے، اور یہ امت مسلمہ کا خاص اسرار ہے، یہ دلیل شرعی جس کی بنا پر اجماع ہوتا ہو
وہ کس درجہ کی ہو، تو جمہور امت اس کے قائل ہیں کہ وہ دلیل خبر واحد اور قیاس بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ
خبر واحد اور قیاس پر اجماع ہو جانا اس کو قطعی بنا دیتا ہے، لیکن داود، ظاہری شیعی اور اہل سنت میں
ابن جریر بطریق اسکے قائل ہیں کہ اخبار واحد اور قیاس سے کوئی قوی دلیل وقوع اجماع کے لیے ہونی چاہیے،
جمہور کی دلیل دو ہے، ایک تو یہ کہ صحابہ کے زمانہ میں خبر واحد اور قیاس کو دلیل بنا کر اجماع ہوا
ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے اجماع کے لیے دلیل قطعی کی قید نہیں لگائی ہے، راقم کے خیال میں
اس لیے بھی اس کی ضرورت نہیں ہے کہ اگر دلیل قطعی موجود ہو تو پھر اجماع کا فائدہ ہی کیا ہے،

۹۸ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ دلیل ہوتی ضرور ہے، مگر اس کا ذکر ضروری نہیں ہے، اس کا ذکر اس لیے
ضروری نہیں ہے کہ جب شریعت نے امت کو اس بات کی اجازت دی ہے تو پھر جب وہ کسی مسئلہ پر مجتمع ہوتا
ہے تو اس کے پاس میں حسن ظن رکھنا چاہیے کہ وہ بغیر کسی دلیل شرعی کے مجتمع نہیں ہو سکتی، اور جب اس سے
یہ حسن ظن ہے تو پھر اس مسئلہ کی دلیل تلاش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ تو خود ہی
ایک دلیل ہے۔

اجماع کے ذریعہ جن احکام کی شرعی حیثیت تسلیم کر لی گئی ہے، ان میں لڑکے کے ساتھ دادا کی میراث ہے، یعنی اگر کوئی مورث ایک لڑکا اور باپ کو چھوڑ کر مر جائے، تو اس کی میراث میں باپ کو پانچ حصہ ملے گا، اب اگر باپ زندہ نہ ہو بلکہ مورث کا دادا زندہ ہو تو باپ کا قائم مقام دادا سمجھا جائیگا، اور اس کو بھی پانچ حصہ ملے گا، اس مسئلہ کے بارہ میں صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے۔ اسی طرح اجماع ہو چکا ہے کہ میت کے باپ کی موجودگی میں اس کے حقیقی اور علاقائی بھائی بہن وراثت سے محروم رہیں گے، اسی طرح بیع استعناع کی صحت پر بھی اجماع ہو چکا ہے۔

لے بھائی تین طرح کے ہوتے ہیں، ایک حقیقی، دوسرے علاقائی، تیسرے اخیانی، حقیقی بھائی بہن وہ ہیں جن کے ان باپ ایک ہوں، اور علاقائی بھائی بہن وہ ہیں جن کے باپ تو ایک ہوں، مگر مائیں دو ہوں اور اخیانی جن کے باپ دو ہوں اور ماں ایک ہو، اخیانی بھائی بہن ذوی الفروض میں داخل ہیں، اور حقیقی، علاقائی بھائی بہن عصبات میں، اس مسئلہ کے بارے میں پوری تفصیل اعلام الموقعین جلد ۲ صفحہ ۷۲ تا ۸۷ میں ملے گی۔ (مترجم)

یہ بیع استعناع اس بیع کو کہتے ہیں، جو کسی چیز کے بنانے کے لیے کی جاتی ہے، (جیسے اپنے موچی کو جوتہ بنانے کا آرڈر دیا یا ایک کمپنی کو ایک خاص طرز کی موٹر یا گھڑی بنانے کا آرڈر دیا) یہ بیع عام قاعدہ شرعی کے مطابق صحیح نہیں ہے کہ شریعت میں معدوم شے یعنی وہ چیز جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو، اس کی بیع ناجائز ہے، لیکن تمدنی ضرورت کی وجہ سے، اجماع کے ذریعہ اس کی اجازت دے گئی ہے، (اصول فخر الاسلام بزودی اب الاستحسان) (م)

بظاہر بیع معدوم کے سلسلہ میں عام قاعدہ شرعی اور اس اجماع میں تضاد معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں تضاد نہیں ہے، بلکہ عمومی قاعدہ سے یہ صورت اجماع کے ذریعہ مستثنیٰ کر لی گئی ہے، اور یہ

۵۔ اجماع قیس | اجماع دو قسم ہوتا ہے، ایک اجماع قولی دوسرا اجماع سکوتی۔

۱۔ اجماع قولی یعنی وہ اجماع جو علماء کے باہمی مشورہ اور ان کے زبانی اتفاق رائے

کے لینے سے واقع ہوا ہو،

۲۔ اجماع سکوتی کی صورت یہ ہے کہ کسی عالم نے کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی رائے دی

یا فتویٰ دیا، اور اس کا علم علماء عصر کو ہوا، مگر ان کی طرف سے اس کی کوئی تائید یا مخالفت نہیں ہوئی، تو اجماع کا وقوع ہو گیا۔

پہلی صورت کی حجیت تو مسلم ہے، لیکن اجماع سکوتی کے حجیت ہونے میں اختلاف ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۵) اشتنا و مجتہدین نے اس لیے کیا کہ اس عمومی قاعدہ کی موجودگی میں ہر زادیں اس پر قائل

رہا ہے اور کبھی کوئی انکار نہیں کی گئی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت اس کلیہ سے خارج ہے، لیکن یہ

تخصیص اور اس اشتنا و صورت اسی صورت تک محدود رہے گا، اصول پر وہی کے شارح کہتے ہیں

یتامل الامة عن غیر تکلیف و قصور الامر علی ما فیہ تعامل - (ج ۲ ص ۱۱۲) بغیر کسی کفر کے

امت کا تعامل اس پر رہا ہے، اور اس کو مجتہدین نے اسی صورت تک محدود رکھا ہے جس میں قائل ثابت

۱۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع سکوتی کو اس صورت میں تسلیم کرتے ہیں کہ جب سکوت چند افراد کی طرف

سے ہو اور زیادہ تر افراد نے اس کی موافقت کر لی ہو، اور اگر اکثریت نے موافقت کا اظہار نہیں کیا

تو پھر یہ سکوت معتبر نہیں ہوگا، مگر فقہائے احناف مطلقاً سکوت کو تائید پر محمول کرتے ہیں، خواہ اکثریت

نے سکوت اختیار کیا ہو، یا چند افراد نے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے، کشف الاستار، اصول الرشیدی ج ۱

ص ۳۰۲ اور ارشاد الفحول وغیرہ میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔ مصنف کتاب نے اجماع

سکوتی اور قولی کی اصطلاح استعمال کی ہے، قدیم فقہاء عموماً اجماع غریبیت اور اجماع رخصت

کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں - (اصول الرشیدی ج ۱ ص ۳۰۳)

اور اس کے درجہ و مرتبہ کی تعین اور شرائط کے بارے میں بھی اختلاف ہے، عہدِ فاروقی تک کسی مسئلہ پر اجماع کا ہو جانا آسان تھا، کیونکہ حضرت فاروقؓ نے اپنے عہد میں تو ممتاز صحابہ کرام کو (بغیر کسی شدید ضرورت کے) مدینہ سے باہر جانے سے روک دیا تھا، تاکہ جو دنیا علمی و سیاسی مسئلہ پیش آئے اس میں ان سے آسانی کے ساتھ مشورہ کیا جاسکے، لیکن حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت کے آخری دور میں صحابہ کرام مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے، اور ان کی تربیت کی وجہ سے حجاز ہجر عراق، اور شام کے دور دراز مقامات میں بے شمار فقہاء و علماء پیدا ہو گئے، اس لیے اب ناممکن ہو گیا کہ ان تمام مجتہدین کی متفقہ رائے سے کسی مسئلہ میں اجماع ہو سکے، کیونکہ کسی عام علمی مشاورت کا کوئی امکان باقی نہیں رہ گیا تھا، اور کسی ایک ملک یا کسی ایک مقام کے علماء کسی مسئلہ پر اجماع کر لیتے تو اس اجماع کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

لے صحابہ کرام کے مدینہ سے باہر نہ جانے کے اور بھی مصالحت تھے جن میں سے ایک یہ تھا کہ صحابہ کی ذات اور ان کی رايوں کو کوئی قومیں نقتہ نہ بنالیں، حضرت عمرؓ کے باہر نہ جانے دینے کا مقصد یہ تھا کہ صحابہ کرام مدینہ سے ترک نہ کر کے معاش وغیرہ کے لیے دوسری جگہ بود و باش نہ اختیار کریں، اور نہ مطلقاً باہر جانے کی ممانعت نہیں تھی، بلکہ جہاد اور دوسرے دینی مقاصد کی خاطر تو حضرت عمرؓ صحابہ ہی کو ذمہ دار بنا کر روانہ فرماتے تھے، جب کوئی اہم اعلان یا اہم مشورہ کرنا ہوتا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کے موقع پر تمام ذمہ داروں کو بلالیا کرتے تھے، اور وہیں مشورہ کر لیا کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے بعد بھی یہ صورت اختیار کی جاسکتی تھی، لیکن کچھ سیاسی حالات ایسے ہو گئے تھے جن کی وجہ سے یہ امکان ختم ہو گیا تھا، مگر فی نفسہ یہ کوئی ناممکن بات نہیں تھی، اس لیے مصنف کا یہ کہنا محلِ نظر ہے کہ صحابہ اور علماء کے مختلف ملکوں میں ہونے کی وجہ سے عام علمی مشاورت کا کوئی امکان باقی نہیں رہ گیا تھا، ثبوت اگلے آئند ہے۔

تہ تاریخ التشریح الاسلامی سبکی، سائیس اور بربری یہ حضرات دیگر ورعین میں ہیں،

یہی وجہ ہے کہ ایسے تمام مسائل جن کی شرعی حیثیت صرف اجماع ہی کے ذریعہ معلوم ہوئی ہے، ان کا تاریخی سررشتہ یا تو خلفائے راشدین کے عہد سے ملتا ہے یا پھر صدر اول سے۔

۱۱۔ مصنف نے اوپر لکھا ہے کہ عہد فاروقی کے بعد اجماع کا امکان ختم ہو گیا، اس کے بعد اب یہ کہنا کہ اجماعی مسائل کا سررشتہ عہد خلفائے راشدین سے ملتا ہے یا صدر اول سے، دونوں باتوں میں قدر اجمال ہے۔ ۱۲۔ صدر اول سے اگر مصنف کی مراد پورا عہد صحابہ ہے تو یہ بات اس لیے غلط ہے کہ عہد تابعین میں بھی بہت سے مسائل میں اجماع ہوا، مثلاً امامات، اولاد کی خرمہ و فرخت کا مسئلہ، خلفائے راشدین کے عہد میں عنق نہ رہا، مگر عہد تابعین میں اس پر اجماع ہو گیا، یعنی اس کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں رہا، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ اس مسئلہ میں متفق الراء ہیں، اگر مصنف کی مراد صدر اول سے کچھ اور ہے تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے،

تابع تابعین حد اول

علم عمل اور مذہب، اخلاق میں جس طرح صحابہ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لیے نمونہ عمل ہیں، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، بہر اوصاف کے سلسلہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین تابعین کے نام سے تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرتع ہیں کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد مقدس تاب بزرگوں کا مرتع تیار کیا ہے اس کے دو دھڑے ہیں، پہلے حصہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طویل القدر تلامذہ اور ان کے فقہی مسلک کے علمبردار امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

(مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب، ندوی)

قیمت :- -

مینے

سو پارہ تاج کی روشنی میں

از جناب انور احمد صاحب سوپاری

عہد عتیق کے بہت سے مشہور اور پُر رونق مقامات آج اپنی عظمت رفتہ کھو چکے ہیں، اور بعض مقامات تو ہمارے علم ہی سے محو ہو چکے ہیں، قدیم ملکوں اور سلطنتوں میں مصر، عرب، کشمال، ذریغہ علاقہ جسے نامور ماہر آثار پروفیسر جیمز ایچ، برسیہ نے زمانہ کرسٹ (Crest) کی کوششوں سے بہت سے ویرانے اور قدیم شہروں کے کھنڈے زمین سے برآمد ہوئے ہیں، تو مقام نمود، جبرہم اور سبا کے متعہ پرانے شہروں کے نشانات ملے ہیں، جن کے ذریعہ عہد عتیق کی تہذیب پر روشنی پڑتی ہے، جسے اب دنیا فراموش کر چکی ہے، جس شہر کو کل عروج حاصل تھا، آج اس کا نام و نشان تک باقی نہیں ہے، بڑی بڑی عظیم الشان حکومتیں صفحہ دہر پر ابھریں اور مٹ گئیں، آج ان کی شان و شوکت، جاہ و جلال اور سطوت و جبروت کا صرف دھندلا سا تابینہ کے اوراق میں ملتا ہے، جو شہر کسی زمانہ میں مرکزی حیثیت کے مالک تھے، آج وہ یا تو بالکل ہی مٹ گئے ہیں، یا بھوٹی بھوٹی بستیوں کی شکل میں اپنے درختوں امنی کا سوا گنا رہے ہیں جن کی تاریخی عظمت سے خود وہاں کے باشندے بھی واقف نہیں ہیں۔

ایک زمانہ میں ہندوستان علم و فن، صنعت و تجارت اور تہذیب و تمدن میں مرکز عالم تصور کیا جاتا تھا، دوسری قویں اس کے علوم سے خوشہ چینی کرتی تھیں، اس سے تجارت کرنے

میں آپس میں خبر دے رہا ہوتا تھا، حکومتیں اس سے سفارتی تعلقات قائم کرنے میں کوتاہی کرتی تھیں، لیکن قانون قدرت سے کسے مفر ہے؟ مصر، عوب، روم اور چین کی عظیم انسان حکومتیں مٹ گئیں، اور آج ان کے قدیم خوشنما اور آباد شہروں کے کھنڈے زبان خاموش سے اپنے ماضی کا افسانہ سناتے ہیں، بڑے بڑے باجبروت بادشاہوں کے فلک بوس حملات کھنڈ رہ گئے، جن سے آج بھی اس عہد کے فن تعمیر کی ترقی کا پتہ چلتا ہے،

ہندوستان کے بھی بہت سے شہر تاریخ کے اوراق میں گم ہو چکے ہیں جن میں بعض کے محض نام ہی رہ گئے ہیں، ایسے شہروں کا تعین کرنا امر دشوار ہے، تاہم آثار قدیمہ کی تحقیق کی روشنی میں ان کے بیش بہا و فیض رفتہ رفتہ منظر عام پر آ رہے ہیں، سوپارہ یا شہر پارک (قدیم تاریخی نام) بھی ایک ایسا ہی شہر ہے، جو حادث زمانہ کا شکار ہو کر قورگن نامی میں کھو گیا ہے، سوپارہ قدیم زمانہ میں ہندوستان کے مغربی ساحل کا ایک نہایت ہی مشہور اور خوبصورت

شہر تھا جس کا شمار ملک کے مشہور بندرگاہوں میں ہوتا تھا، قدیم کتابوں اور سفرناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھڑوچ، سورت، چول، کلیان، تنجاورہ، کالی کٹ بھی ہندوستان کے مغربی ساحل کے مشہور بندرگاہ تھے، جن میں بھڑوچ اور سوپارہ کو فضیلت حاصل تھی، سوپارہ کا تذکرہ ہندوستان کے کئی مذہبی کتابوں اور تاریخی کتبوں میں بھی ملتا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آریہ قوم ہندوستان کے شمالی خطہ پر تباہی ہو گئی تو اس کے قدیم باشندے جنوب کی جانب منتقل ہو گئے، جہاں انہوں نے چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں قائم کر لیں، اس کے بعد آریہ قوم نے ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ آریہ اور ڈراوڈیا قوم میں معاشرتی امتزاج کا آغاز ہوا، اور ہندوستان میں ایک نئی مخلوط قوم پیدا ہوئی، پھر آریہ اور ڈراوڈین نے مشترکہ مذہب اختیار کر کے باہمی ارتباط کی جڑیں اور استوار

کر دیں، غالباً اسی دور میں سو پارہ نے اپنے خزانیاں 'محل' وقوع کی بنا پر وہ فضیلت حاصل کر لی جس کی طرف قدیم کتب میں اور کتبے اشارہ کرتے ہیں،

اس زمانہ میں سو پارہ ساحل ہند کا ایک خوشنامہ اور بارونی شہر تھا، جس کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی، اور اس کے بندرگاہ میں غیر ملکی جہازات آیا کرتے تھے، ہندوستان کے تجارتی مال کا بیشتر حصہ اسی بندرگاہ کے ذریعے غیر ملکیاں برآمد ہوتا تھا، بیرونی ممالک کے جہازات عموماً باری گاڑا یا موجودہ بھڑوچ کے بندرگاہ سے ہوتے ہوئے سو پارہ آتے تھے، لیکن تاریخ اس بارہ میں ہماری اطمینان بخش رہنمائی نہیں کرتی، ہندوستان کی یہ نفسی ہے کہ تاریخی سرمایہ کے اعتبار سے بہت کم آیا ہے، اس لیے مسلمانوں کی آمد سے پہلے کی تاریخ لکھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے، ہندوستان کے قدیم باشندوں نے تاریخ کی طرف بہت کم توجہ کی، اور اگر کسی دور میں چند تاریخی کتابیں لکھی بھی گئیں تو وہ تغیرات زمانہ کے سبب متطرح نام زد ہو گئیں، بہر حال اس زمانہ کی مذہبی کتب مثلاً وید، اُپنیشد، برہمن گرنتھ، راتن، مہا بھارت، پوران، سوئتر، برہمت اور چھین مت کی کتابوں کی مدد سے اس دور کے طرز معاشرت، مذہبی زندگی، تجارتی حالات، فن تعمیر اور قدیم حکومتوں کا محل حال معلوم ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ پرانے کھنڈروں سے بھی مدد مل سکتی ہے، اس زمانہ میں جو غیر ملکی سیاح ہندوستان میں آئے ان کے سفر ناموں سے البتہ بہت کچھ مواد ملتا ہے، پھر سنگی کتبے، سنگ تراشی کے نادر نمونے، مٹی کے ظروف اور متفرق تعمیرات وغیرہ بھی تاریخ کے کھرے ہوئے اوراق کلام دیتے ہیں، ایسی صورت میں کسی ایک شہر کی تاریخ اور اس کی عظمت باہر نہ کر دہن میں لانا نہایت دشوار اور مشکل کام ہے۔

سو پارہ ضلع خانہ (ملاقہ کوکن) کا ایک گاؤں ہے، جو بمبئی شہر سے ۳۰ میل دور ویسٹرن

ریلوے لائن کے قریب میں ایک میل کی مسافت پر واقع ہے، تجارت میں کوکن کی جگہ ایرانیت کا ذکر ملتا ہے، مندرجہ ذیل عبارت میں سوپارہ یا شرپارک کا خاص ذکر ہے:-

ततः शूर्पारक देश सागर रुक्स्त निर्नमे

सहस्र जामद गन्स्त सोड परान्त महीतलम

(ترجمہ) شرپارک دیش سمندر سے زراں ہوا ہے، جسے رشی جامد گنی نے آبائی سمندر سے پرآمد کیا۔

اس کی وضاحت اس طرح کیجاتی ہے کہ ہندوؤں کی ایک مذہبی روایت کے مطابق جب شی کی ماں کا انتقال ہوا تو اس کی چتا کے لیے اسے ایک ایسے قطعہ زمین کی ضرورت پڑی جہاں انسانوں کے قدم نہ پہنچ سکے ہوں، لوگوں نے پوچھا، ایسی زمین کہاں مل سکتی ہے، اس نے کہا میں سمندر سے زمین لوں گا، چنانچہ اس نے چلیوں (رتناگیری) کے مندر کے صدر دروازے سے ایک بڑا تیر بھینکا، جو سوپارہ کے قریب گلم کے مقام پر جا کر گر ا، اس تیر میں یہ تاثیر تھی کہ اس علاقہ کا پانی ہٹ گیا اور سمندر سے زمین ابھرائی، جسے شرپارک کہنے لگے، یہیں اس نے اپنی ماں کی چتا جلوائی، اسی زمانہ سے یہ مقام پورا اور تیر تھکا ہوا بن گیا،

تجارت کا ایرانیت (کوکن) موجودہ شمالی کوکن بناوسی اور گونٹک پرتشل تھا، مدرخین کا خیال ہے کہ آدرین قوم نے سنہ ۶۷۰ ق م سے سنہ ۶۰۰ ق م میں ایرانیت میں متقل طور پر سکونت اختیار کر لی تھی، اور اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستیں بنائی تھیں، حضرت مسیح کی پیدائش کے زمانہ تک کوکن کا کہیں ذکر نہیں ملتا، غالباً انجلیں یا چھٹی صدی میں ایرانیت کو ایک نیا نام ملا، جسے آج ہم کوکن کہتے ہیں، دیوان بہادر ڈاکٹر ایس، کرشن سوامی آئیگر اپنی کتاب

Ancient India & South India History & culture

میں لفظ کوکن پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کوکن درحقیقت لفظ کونگو (Congo) سے بنا ہے، تامل زبان میں اسے کون کانم (Kon-Kanam) کہتے ہیں، کانم تامل زبان میں جنگل کو کہتے ہیں یعنی وہ علاقہ جو جنگلات پر مشتمل ہو، پڑا نورد (Purananuru) کی نظم میں اسی علاقہ کو کون پیر و کانم کہا گیا ہے (ص ۷۶)۔ غالباً یہی نام بگڑ کر کوکن بن گیا، سنسکرت میں اسے کوکنم کہتے ہیں، سوپارہ سے قریب بحیرہ عرب میں ایک جھوٹا سا ٹاپو ہے، جسے کلم کہتے ہیں، کسی زمانہ میں یہاں جنگل رہا ہوگا، اس لیے اسے کانم کہتے ہوں گے، مگر اب وہاں ابھی گڑ کی آبادی ہے، اکثر عرب سیاحوں نے ان کو کلم، الکنی اور کنکن لکھا ہے، اور ابن خرداذ بہ (متوفی ۳۵۶ھ) نے کلم کنکن سے موسوم کیا ہے، اپنی کتاب المسالک والممالک میں لکھتے ہیں:

داعظم ملوک الهند بالہ و	راجہ بلہرا منہ دستان کا سب بڑا بادشاہ
تفسیر ملوک الملوک و نقش	اسکی انگوٹھی پر یہ عبارت نقش ہے کہ جو کوئی تم
خاتمہ من و دل لا مروی مع	کسی غرض و مفاد کی خاطر محبت کرے وہ اسکی
انقطاع وینزل الکماکمہ	تکمل کے بعد ہی تم سے کنارہ کشی اختیار کر لیا
بلاد الساج (ص ۶۷)	اور یہ راجہ ساگو ان کے دیں کلم میں آباد ہے۔

شہر سلمان مورخ اور سیاح ابو حنین علی بن حسین (متوفی ۳۴۶ھ) اپنی کتاب

”مروج الذهب“ میں رقمطراز ہے :-

وتدعی بلاد الکماکو (ص ۱۱۱۰) اور بلہرا کا ملک لکھو ہے۔

ابن رستہ نے اسے کلم لکھا ہے، بطلمیوس (Ptolemy) کا ساوپارا ”پیری پلس“ کا سپارا اور ”ادپارا“ قدیم سنگی کتبوں کا ”شوپار کا“ یا ”شوپار کا“ ماہجارت کا ”شوپارک دیشا“ بائبل کا ”ادفر“ (Ophir)، مادوسہ کا ”سپار کا“ ٹم، اور پالی ادب کا سوپارہ کا.....

سب ایک ہی ہیں، یہ مقام ایک تیرتھ گاہ، خوشنما شہر اور بہترین بندر گاہ کی حیثیت سے مشہور تھا، خصوصاً ساتواں مہینہ (Satvahan Period) میں وہ جنوبی ہند کا اہم ترین شہر شمار کیا جاتا تھا، جہاں سے حور، بندر، موتی، صندل، بھلی، سپاری، عمارتی لکڑی، کپڑا، ہاتھی دانت، ماربل، بالٹ، پھل اور جوتے غیر مالک کو برآمد ہوتے تھے،

حدود اور شعبہ | سوپارہ بحر عرب سے تین میل دور آباد ہے، مشرق میں دیپٹرن ریلوے لائن اور کوہستانی سلسلہ ہے، مغرب میں بحر عرب کا نیلا پانی موجزن ہے، جنوب میں بسین شہر اور الہا ندی کا دہانہ ہے اور شمال میں ویرنا ندی ناسک سے ہوتی ہوئی بحر عرب میں ادنا لہ کے قریب آکر گرتی ہے،

درجہ تسمیہ | اس کا پتہ نہیں کہ اس سببی کا نام شر پارک کیسے اور کب پڑا، نامور مورخ کلاسیک (Herodotus) کی تحقیق ہے کہ سوپارہ سنسکرت لفظ "سوپارک" بمعنی بہترین بندر گاہ کی مسخ شدہ شکل ہے، اس سلسلہ میں جابرل کا رنٹیر اور برازا، اسے "فرنا ندی نے مہاجرات کی یہ روایت ایٹانک سوسائٹی جنرل (۱۹۲۷ء) میں نقل کی ہے :-

"بیزنٹین عہد میں مغربی گھاٹ تک پھیلا ہوا تھا، جس وقت پرش رام کو چند منہ تعمیر کرنے کی ضرورت پیش آئی تو وہ نئی جگہ کی تلاش میں سمندر کے دیوتا (درونا) کی طوط متوجہ ہوا، مگر وہ وانا نے سمندر سے زمین دینے سے صاف انکار کر دیا، اس کے انکار پر پرش رام اپنی قوت آزانے کے لیے پہاڑ کی ایک بلند چوٹی پر پہنچا، اور وہاں سے ایک طلسماتی سوپ 'سمندر کی جانب پھینکا، جس کی تاثیر سے سمندر کا پانی ٹھنسا شروع ہوا، اسی اثنا میں درونا سفید چوٹی کے تالاب میں قفل ہو گیا اور اس سوپ کو کھا گیا، اس کے بعد پرشورام نے وہاں سے مسلسل ۱۴ فرسنگ چھپکے، جن کے اثر سے پانی ہٹ گیا اور

زمین نمودار ہو گئی، جسے پشور نام شتر“ کہنے لگے، جہاں اس نے ۱۰۰ مندر تعمیر کرائے،
اور برہمنوں کو لاکر بسایا، اس علاقہ کو بعد میں کوکن یا ایرانت کہنے لگے، اور اس کا
دارالحکومت سو پارہ (سوپ پارہ) مقرر ہوا،

دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ شورو کے معنی بہادر کے ہیں، اس نسبت سے اس شہر کا
نام بہادر دن کی بستی یا شورو پارک رکھا گیا ہو، یہاں کے لوگوں کو اس لیے بہادر سمجھا جاتا تھا
کہ اس وقت سو پارہ کے چاروں طرف پانی ہی پانی تھا مغرب میں سمندر تھا اور سو پارہ کی
بندرگاہ کا رخ مشرق کی طرف تھا، جہاں و تیرنا ندی اور الہاس ندی کا پانی آکر اس طرح
مل جاتا تھا کہ سو پارہ ایک جزیرہ بن جاتا تھا، اس زمانہ میں سمندر میں سفر کرنے والوں اور اس کے
ساحل پر رہنے والوں کو عام طور پر بہادر اور ڈر سمجھا جاتا تھا، اس لیے لاسین کی رائے ہی مستند
اور قابل اعتماد ہے،

ہندوستان کے قدیم مذہبی ادیب خصوصاً مہا بھارت میں شو پارک کا تذکرہ تفصیل نظر آتا
ہے جو شتوتھ ق م کی تصنیف ہے، مثلاً

..... پھر شورو پارک فتح کر لیا گیا ..

یہ جاہ گئی کی قیام گاہ ہے جو رام تیرتھ میں غسل کرتا ہے، سمندر نے اس رشی کو شورو پارک
کی سرزمین عطا کی جو زمین کا مغربی سرا ہے۔

وہ بشورو پارک اور نربدا کے پاک پانی میں غسل کر کے پندرہ دنوں تک روزہ رکھے
”شہزادہ“ بن جائیگا۔“

بہت مت کے ظہور اور اشاعت سے قبل سو پارہ ہندومت کا مرکز تھا، یہاں ایک لام کنت
بھی ہے جو اس کی تیرتھ گاہ ہونے کا ایک ثبوت ہے، ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے پتہ چلتا ہے

سوپارہ بڑے بڑے راجاؤں کی راجدھانی رہا ہے، بدھ مت کی کتابوں میں بھی سوپارہ کا ذکر
 پایا جاتا ہے، ان گنت صدیاں بیت جانے کے بعد بھی یہاں کے کئی مقامات آثار قدیمہ کے لحاظ
 سے قابل توجہ ہیں۔

انیسویں صدی کے آخری سالوں میں سابق حکومت بمبئی نے سوپارہ کی جانب توجہ کی، اس
 ایٹانک سوسائٹی کے ڈاکٹر داجی کا برہما تھا، ان کو آرکیولوجی سے بہت لگاؤ تھا، چنانچہ
 انھوں نے جواگڑہ کے مشہور و معروف ماہر کھنڈ و آثار قدیمہ پنڈت بھگوان لال انداجی
 کو بمبئی بلا کر سوپارہ اور مہاراشٹر کے تاریخی مقامات کا تحقیقی معائنہ ان کے سپرد کیا، پنڈت
 بھگوان لال مشہور انگریز آرکیولوجسٹ مکپیل (McPhee) کی
 معیت میں، فروری ۱۸۸۲ء کو سوپارہ آئے، اور سوپارہ اور اس کے اطراف و جوانب
 کا معائنہ کرنے کے بعد سوپارہ کے استوپ کی کھدائی کا کام شروع کیا، اس استوپ کو مقامی
 باشندے "بور وڈ راجہ کا کوٹ" کہتے ہیں، اس کھدائی میں انھیں ایک سنگی صندوق ملا جس میں گولم
 کی مورتیاں اور ان کے کنگول کے ٹکڑے تھے، اسی دوران میں ایک سنگی کتبہ بھی ملا، جو شنشاہ
 اشوک کی یادگار ہے، اس پتھر پر دس سطریں تحریر تھیں، پہلی چار سطریں مٹ چکی تھیں، باقی چھ
 رسم الخط میں تھیں۔

جرمنی کے ماہر آثار قدیمہ ہند ڈاکٹر ای۔ ہل اش (Dr. E. H. Hultzsch) کے
 بیان کے مطابق سوپارہ کے قرب و جوار میں اشوک کے ۱۱ سنگی کتبے زمین دوز ہو چکے ہیں، جو
 تلاش و تحقیق سے مل سکتے ہیں، اس کی تصدیق ۱۹۵۷ء میں دریافت شدہ ایک اہم کتبہ سے ہوئی
 جو سوپارہ کے قریب بھوئی گاؤں میں ملا، ان کتبوں کا ترجمہ حسب ذیل ہے:-

"..... بادشاہ دیونام پرید، پرید درشن (منان خوشی اور

غنی کے موتوں پر بے شمار رسومات کا مظاہرہ کرتا ہے، بیادسی، بچوں کی شادی، بچے کی ولادت یا سفر پر روانہ ہوتے وقت مختلف رسموں کی ادائیگی ہوتی ہے..... یہ رسومات بلاشبہ بے فائدہ اور بے نتیجہ ہوتے ہیں..... البتہ یہ اعمال شراؤ اور صاگج ہیں۔

غلاموں سے نیک برتاؤ، بڑوں کی عزت، جانوروں کے ساتھ ہمدردی اور برہمن کے ساتھ فراخ دلی، یہ اعلیٰ کردار کی نشاں ہیں، اس لیے ایک باپ یا ایک بیٹا..... (باقی عبارت مٹ چکی ہے)

کھدائی کے دوران میں استوپ کی شکل و صورت متغیر ہو گئی ہے، جگہ جگہ سے مسمار ہو گیا ہے، دوسری بار مٹا رہا ہے، کیونکہ منیر نے سونا راجاٹ میں کھدائی کی، اس کھدائی میں ایک قدیم مندر کی بنیاد کا پتہ چلا، جو رام کنڈ اور سینا تالاب کے قریب واقع ہے، اسی جگہ ایک دیوتا کی مورتی (یوگ نندرا دیوی) اور تری سورتی ملی، جو سنگ تراشی کا نہایت عمدہ نمونہ ہیں، یوگ نندرا مورتی کے جسم کے زیورات سے اس دور کے لوگوں کے جمالیاتی ذوق کا اندازہ ہوتا ہے، یہ دونوں مورتیاں فی الحال چکیشور مندر میں رکھی ہوئی ہیں،

حکومت ہند کے محکمہ آثار قدیمہ کے ڈائریکٹر برائے ریاست ہماچل پراکٹر شری پی، ایم، جوشی اور ماہر آثار قدیمہ شری ڈی، بی، چٹلے کے زیر قیادت مارچ، اپریل ۱۹۵۷ء میں بندر کے مقام پر کھدائی کی گئی، یہ زمین ایک کان غلام مصطلح فوقت کی ملکیت ہے، اس سے بیشتر اسی جگہ کنواں کھودا جا رہا تھا تو رنگ و لیز میں استعمال شدہ بڑے بڑے ظروف ملے تھے، اس لیے شری چٹلے نے بھی یہی جگہ منتخب کی، اتفاق سے انھیں ایک سالم دائرہ نمائیکوں (Ring) ملا جو ماہرین کے انداز سے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال پرانا ہے، اس قسم کے کنویں خانہ ان آندھرا کے

انہدانی دور حکومت میں بنائے گئے تھے، رنگ و یلز کی تر سے مٹی کے ظروف، چمکے، موٹی چوڑیوں کے ٹکڑے بھی ملے، ظروف کا معائنہ کرنے کے بعد ان میں سے بعض غیر ملکی (رومن) ثابت ہوئے، جو اس کا ثبوت ہے کہ مغربی ایشیا کے ممالک سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات نہایت ہی قدیم ہیں، ابھی چند سال پیشتر یہاں ایک بڑا کنواں کھودا جا رہا تھا، کہ دس فٹ کی گہرائی میں مزدوروں نے دیوار کی ایک چوکھٹ دیکھی، معلوم ہوا کہ درحقیقت یہ چوکھٹ کسی قدیم کنوین کا بالائی حصہ ہے جو جغرافیائی تغیرات کی نذر ہو گیا۔ یہ کنواں کافی گہرا اور ایک سالم حالت میں ہے۔

سوپارہ کا ذکر ہمارا شٹر کی قدیم گچھاؤں کے سنگی کتبوں میں بھی ملتا ہے، کنہری (شہر بھٹی کے شمال میں) میل دور) میں سوپارہ کے ایک سوداگر سیمیکا (Semika) اور ایک جوہری کا ذکر کندہ ہے۔ اسی کے ساتھ ساگرپالو گاناڈ" لوگوں کا تذکرہ بھی ہے، جو سمندری سفر کیا کرتے تھے، ان کی آبادی سوپارہ اور شہر کلیان میں بکثرت تھی، ناسک کے سنگی کتبوں میں بھی اس کا ذکر ہے، ایک تختی پنہانہ ماجہ کے داماد بانک کے لڑکے نے تیار کرائی تھی، اس تاریخی تختی کا اقتباس حربیل ہے:

..... بھڑپنچ، سوپارہ اور دیش پور کے علاقوں میں بادشاہ نے کنوین، تالاب کھدوائے

باغات لگوائے اور چرک طبقہ (دیہ لوگ) کے نان گول گاؤں کے لیے ۳۲ ہزار، ریل کے

درخت تحفہ میں دیے۔" (پراجین ہمارا شٹر "ڈاکٹر کیتکر [مرہٹا])

محکمہ آثار قدیمہ ہند نے جو تاریخی کتبے جمع کیے ہیں، ان میں ناسک کے غار کا ایک کتبہ ہے، جس میں سوپارہ کو غور پارگا لکھا ہے، یہ غار مسلسل ق م میں تعمیر کیا گیا تھا، اس کے علاوہ کارلہ میں سوپارہ کے ایک سوداگر کے قیمتی تحائف کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔

کتاب ہما دیمہ میں سوپارہ کو "سوپارپنا" لکھا ہے، بولہر (Buhler) نے بانک کے حوالے سے سوپارک کو ہندوستان کی قدیم ترین بندرگاہ بتلایا ہے، بدھ مت کی ایک قدیم

کتاب ”پورا ستر“ میں اس شہر کے بارہ میں لکھا ہے کہ سو پارہ راجہ پرن کی قیام گاہ ہے جس نے کئی سمندری سفر کیے تھے، پرن سو پارہ کے ایک ممتاز اور متمول سوداگر کا بیٹا تھا، اس کی ماں ایک زرخیز کنیر تھی، پرن اپنی قابلیت اور ذہانت اور بہادری کے زور سے راجہ بن گیا، وہ سمند سفر کا بڑا شائق تھا، ایک مرتبہ بنارس کے چند تاجروں کی معیت میں سفر کر رہا تھا، دوران سفر میں بنارسی تاجر گوتم بدھ کی تعلیمات کو پُر اثر انداز میں پڑھتے جاتے تھے، اس کا پرن کے دل پر بڑا اثر ہوا، چنانچہ وہ سو پارہ آنے کے بعد دولت، گھر بار وغیرہ کو چھوڑ کر بنارس چلا گیا اور بدھ اختیار کر لیا،

برنٹ (Burnouf) نے پرن کی کہانیوں (Legend of Purn) کے ترجمے میں لکھا ہے کہ ”سو پارہ ایک بادشاہ کی قیام گاہ تھا، شہر کی آبادی کئی ہزار افراد پر مشتمل تھی، شہر میں داخل ہونے کے لیے اٹھارہ دروازے تھے، اور یہاں سونے کا سکہ رائج تھا، شہر کے سوداگر نہایت آسودہ حال اور دولت مند تھے۔“ (پارا ۱، اے، فرنانڈیز)

بدھ مت کی مذہبی روایات کے مطابق گوتم بدھ نے اپنے کسی اگلے جنم میں سو پارہ کا سفر کیا تھا، اور یہاں کے دونگ بادشاہ (کرشن اور گوتم) کو اپنی تعلیمات سے متغیض کیا تھا، گوتم بدھ سو پارہ کی ایک ٹیکری (برہما ڈونگری) پر قیام کیا تھا، جہاں تنہو بیواؤں کا ایک آشرم تھا، اس روایت کی یادگاریں یہاں ایک استوپ تعمیر کیا گیا تھا، مگر اب اس کے نشانات نہیں ملتے، ہاں نقش پتھروں کے ٹوٹے بکثرت ہیں اور ایک دوسری روایت کے مطابق پرن تریانی تہرنے گوتم بدھ کیلئے یہاں ایک دھار اور استوپ تعمیر کیا تھا، گوتم بدھ کے انتقال کے بعد بدھ مت کئی فرقوں میں منقسم ہو گیا، ان میں دو فرقے مقبول مانے ہوئے، ایک فرقہ بت پرستی کا حامی بنا جو ہندو ازم کی اساس ہے، بدھ مت دوسری یا تیسری صدی عیسوی تک ہندوستان کا مقبول ترین مذہب رہا ہے، تاریخی کتبے اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ

برہم مت کے ایک فرقہ تھیادائے نیا کے افراد ناسک شہر اور گنہری میں کثرت تھے، اور دھاتو
 فرقہ سو پارہ اور جوڑ میں سکونت پذیر تھا، اور ہما سا گھسی، کارلہ میں پھیلے ہوئے تھے، کتاب
 ہما و مہ، اور ناگر جوڑی کو نڈا کتبہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپرانت جس کا پایہ تخت سو پارہ تھا،
 دھام رکھشا مشن کے ذریعہ برہم مت کا حلقہ گہوش ہو گیا تھا، یہ مشن قیسری کونسل (۱۹۲۲ء ق م)
 کے بعد روانہ کیا گیا تھا، ٹیل کھارا اور کوہا پور کے غاروں سے پتہ چلتا ہے کہ مغربی دکن بہت جلد
 برہم مت سے متاثر ہوا، اسی طرح کارلہ کے مشہور غاروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی یا دوسری
 صدی عیسوی میں یہ علاقے برہم مت کے حلقہ میں آچکے تھے، مگر اب اس علاقے میں برہم مت کے
 ماننے والے نظر نہیں آتے۔

قیسری کونسل کے بعد اشوک اعظم نے اپرانت میں دھام رکھیتا کی سرکردگی میں ایک مذہبی
 مشن روانہ کیا تھا، (بحوالہ سنگی فرمان نمبر ۱ اور نمبر ۱۳) جس نے سو پارہ میں برہم مت کا پرچار کر کے
 اس کی کثیر آبادی کو تہذیب میں داخل کر لیا تھا، دھام رکھیتا ایک یادوں یعنی غیر ہندوستانی
 باشندہ تھا، وہ اس علاقہ کے ستر ستر افراد کو برہم مت کا حلقہ گہوش بنانے میں کامیاب ہوا تھا،
 (ہما و مہ) اس نے اپنے مذہبی مشن کی تبلیغ و ترویج کے لیے سو پارہ کو اپنا مرکز بنایا تھا، جہاں
 بتدریج برہم مت کی تعلیمات جنوب و مغربی ہندوستان میں پھیلتی گئیں، غالباً اسی زمانہ میں
 گجرات پر ایک بادشاہ (غیر ملکی) بادشاہ مکران تھا، اس دور میں اپرانت شمال میں نرساری اور
 جنوب میں گوکارنہ کے وسطی علاقہ میں مشتمل تھا، اس سے قبل ارجن نے سو پارہ کی سیاحت کی تھی اور
 یہیں سے جہاز کے ذریعہ گجرات چلا گیا تھا، (ہما جارت)

گوہم کو "پورانوں" کے بیانات کی مبالغہ آرائی سے متاثر نہیں ہونا چاہیے، تاہم ان تصریحات
 سے چند اہم باتیں واضح ہو جاتی ہیں گوکن کی تاریخ کا سلسلہ ۱۲۵۰ ق م سے شروع ہوتا ہے۔

اور غالباً یہی وہ زمانہ تھا جب شہنشاہ اشوک نے اپنے سنگی فرمان سرزمین سو پارہ میں نصب کئے تھے،
 مہاجارت (وینا پڑو) میں ایک جگہ تحریر ہے کہ نہایت قدیم زمانہ میں سو پارہ سے متصل ایک
 جنگل تھا، یہاں لوگ دیوتاؤں کے چرنوں میں قربانیاں دیا کرتے تھے، جس میں دور دراز علاقوں
 کے لوگ شامل ہوا کرتے تھے، وہاں چھوٹے چھوٹے متفرق مندر بھی تعمیر کیے گئے تھے، ان میں واسو،
 ماروتی، اندر، کیشن، ادیتہ وغیرہ کی مورتیاں تھیں، اس جگہ کا کوئی نام نہیں دیا گیا، تاہم
 گمان ہوتا ہے کہ یہ وہی جنگل ہے جہاں اب 'نزل' (Nal) کی بستی آباد ہے، نزل
 میں ہر سال آج بھی یاترا ہوا کرتی ہے جس میں دور دور سے لوگ شرکت کرتے ہیں، یہاں ایک
 قدیم مندر بھی ہے، جہاں ودیش نکر بھارتی کی سادھی ہے، اور چار دوسرے چھوٹے چھوٹے
 مندر ہیں، بڑے مندر کے مشرق میں تاریخی برہما ڈنگری واقع ہے، جس پر ۳۲۳ء میں مسیح
 راجہ فرار جوردائنس (Darius Godard) نے قیام کیا تھا، فرار اور اس کے
 چار ساتھیوں نے تھانہ میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے کی کوشش کی تھی، جس پر وہاں کے مسلمانوں
 سے جھگڑا ہو گیا، اور اس کے چار ساتھی مارے گئے، فرار ان جادوؤں کی لاشیں لیکر سو پارہ
 آیا اور اس بیکری کے اطراف میں دفن کر کے وہاں سے کھمبات چلا گیا۔

(IBRAS - ۱۸۸۱-۸۲ء جلد ۱۵)
 (دریافتی)

تاریخ سندھ

اس میں سندھ کا جغرافیہ، پہلوانوں کے حملہ سے پیشتر کے فتنہ حالات اور اسلامی فتوحات، خلافت راشدہ کے
 زمانہ سے لیکر آٹھویں صدی ہجری تک سندھ میں جن حکومتوں کے ماتحت رہا، انکی پوری تاریخ اور ان تمام دوروں
 نظام حکومت، علمی و تمدنی حالات اور ماحول کے جو کام انجام پائے ان سب کی پوری تفصیل ہے۔
 قیمت :- ۵۰/-

مینجیر

اَنَا عَلِمْتُكَ وَابْنِيَّ

مکاتیب مولانا مناظر احسن گیلانی

بنام
مولانا سید سلیمان ندوی

مولانا مناظر احسن صاحب کے مکاتیب کا جو سلسلہ چل رہا ہے اس کے کچھ خطوط بعد میں
آئے جو اس نمبر میں شائع کیے جا رہے ہیں، اس لیے ان میں تاریخ کی ترتیب قائم نہیں رہ سکی۔ 'م'

مارچ ۱۹۴۶ء
جیدہ آباد دکن

سید سی افرغ اللہ علیہ السلام صبراً جمیلاً السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
جبنا اللہ نعم الوکیل، جو کچھ گزرا وہ گزرا ہی چکا، لیکن اب آئندہ کیا ہوگا، جانے والے تو نشاۃ
بنت العز وں میں پہنچ گئے، لیکن جو رہ گئے ہیں ان کے لیے تو بہارِ مہاوِنا بنا دیا گیا ہے، اور فقیر تو
خصوصی طور پر ایک ایسے وقت میں ان حالات سے دوچار ہوا ہے کہ داغِ مظل سا ہوا جا آئے، جہاں
بہہ لیا گیا تھا، یہی خیال تھا کہ وہیں سے اٹھایا بھی جاؤں، اس لیے حیدرآباد سے دل کو کبھی نہیں لگایا، لیکن
جب آزادی کے دن قریب آئے تو آشیانے پر کھلی گر پڑی،

بارہا جی چاہتا تھا کہ آپ کو خط لکھوں، لیکن کیا لکھوں، حیدرآباد کی حالت یہ ہے کہ بہاؤں
جو کچھ ہو چکا ہیاں کا آسان مذاکرہ ان ہی کی دھمکیاں دے رہا ہے، فانی الغفر

کل ایک حصہ آپ کی ریاست آئے ہیں، معلوم ہوا کہ وہاں کی حکومت ہمارے لیے کچھ نظم کرنا چاہتی ہے، مجھوں کو کچھ آسانیاں ہم پہنچائی بھی گئی ہیں، آپ کا اب کیا ارادہ ہے، ہنسی نکل کر کہے ہوئے، تو کسی نیک مٹوسے سے سرفراز فرمائیے،

یہ عجیب اتفاق کی بات تھی کہ غلات معمول گرمیوں کی تعطیل کے بعد جب گیلانی سے چلنے لگا تو گھر کے لوگوں کو زور دے کر حیدر آباد چلنے پر مجبور کیا، ان کو حیدر آباد سے کبھی دل چسپی پیدا نہیں ہوئی، اسی لیے میں نے کبھی زیادہ زور یہاں آنے پر نہیں دیا تھا، لیکن اس دفعہ کچھ اندرونی تقاضا یہ ہوا کہ ساتھ لیتا چلوں میرا لڑکا پٹنہ سے اجانک فساد کے پھوٹ پٹنہ سے ایک ہفتہ پہلے حیدر آباد پہنچ گیا تھا، گویا ذاتی حد تک حق تعالیٰ نے میرے خانہ ان کو میرے پاس پہنچا دیا تھا، لیکن بچا راسخاں ہم بھنس گیا، خدا کا شکر ہے کہ گیلانی پر حملہ نہیں ہوا، اس وقت اپنے بال بچوں کے ساتھ وہ استعفاؤں منتقل ہو گیا ہے، گیلانی میں کوئی نہیں ہے، میں حیران ہوں کہ اب کیا کروں، پڑھنے کا حرج چونکہ ہو رہا تھا، اس لیے محی الدین میرا بچہ پٹنہ چلا گیا، خطوط اس کے آتے رہتے ہیں، مایوسیوں سے لبریز رہتے ہیں، کوئی تجویز آپ کے دماغ میں ہو تو اس سے مطلب فرمائیے گا،

میں وقت پر میری کشتی منجھدار میں بھنس گئی ہے، سارا کیا کرایا معلوم ہوتا ہے صفر ہو گیا، و فیصل شہ
ایشاد حکم مایہ، کیا سوچا رہا اور کیا ہوا،

محتاج دعا و توجہ خاص

منظر احسن گیلانی

۳۱ جنوری ۱۹۴۷ء

سیدی وسید المسلمین رزقنا اللہ و ایاکم العافیۃ فی الدنیا و الاخرہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ توجہ فرمائی لا شکریہ، افتخار میاں سلٹہ کے نام آپ کے شفاعت نام

کو مسجد یا ہے، بہار کے حالات سنتے سنتے کلیہ پرک گیا اللہ والی الذین خرجوا من ديارهم وهم اوف
خدا الموت۔ ہم الموت کے الفاظ نے ہمیشہ اس تفسیر کے سمجھنے سے رکاوٹ پیدا کی، جو عموماً کتابوں
میں ملتی ہے، اور تقریباً ایک سال سے یہی خیال سامنے آ رہا تھا، جسے اب دیکھ رہا ہوں۔ "فقال لهم
موتوا" کاش! مرنے پر یہ لوگ آمادہ ہو جاتے، تو "فاجابهم" کا وعدہ ان کے سامنے آتا، لیکن وہ
زندگی کو موت کے گرد ہوں میں تلاش کرنے کے لیے جا رہے ہیں، اللہ ہم لوگوں پر رحم کرے، بہار
کا حال تھا بھی زمانے سے اس کا سہی ہے اب اپنے سامنے وہ پار رہا ہے۔

مگر اب یہ گیلانی کی "دوم کا کیا کروں، یہ ظاہر لہندے ہو کر جینے کا وقت تو باقی نہیں رہا،
شاید کہیں ادھر ادھر مرنا پڑے گا۔ دکن میں؟ لیکن دکن بھی کب تک؟ ہو سکے تو کوئی مشورہ کیجئے۔"

ورنہ کم از کم دعا کیجئے، اچانک زندگی کی ایک ایسی منزل پر پہنچ گیا ہوں کہ ہر طرف ایسی ہی ابویسی
نظر آ رہی ہے، سنا اپنے بعض لوگ مجھ کو پورے دعوت دے رہے ہیں، بندہ ادب دین میں اس گیلانی کے

فقیر کو بنے پر آمادہ کر رہے ہیں، سنا ہے کہ کوئی جامعہ عباسیہ وہاں ہے، آپ کے مسلمات وہاں کے متعلق
کیا ہیں؟ برادر مہتمم صاحب کا کیا ہوا، ان ہی کے لیے تو عدالت میں شاید کوشش ہو رہی تھی، میرا سلام

فرما دیجئے، میاں ہاشم نے مجھ سے بالکل یہ انقطاع کلی کر لیا ہے، جو کچھ ہو سکا کرتا رہا، لیکن افسوس ہے
کہ اپنے معاملات کو وہی الجھا رہے ہیں، اللہ رحم کرے، مجلہ کا نام "دانش" مجھے بھی پسند ہے، اس سے

بہتر لفظ اب تک دماغ میں نہیں آیا، دیوانوں کے لیے "دانش" میں کیا گنجائش ہے؟ معارف والے
مضمون متعلق رہو! پڑھاؤں طرف سے چلے ہو رہے ہیں۔ میرے ایک قدیم رفیق فی الاستاذیت کے

صاحبزادے ترجمان القرآن کے میدان میں اترے ہیں، وغیرہ تو ابی نو آموز ہیں، اور غالباً فقیہ النفس
نہیں معلوم ہوتے، لیکن تعجب مجھے مولانا ظفر احمد صاحب پر ہے، میں نے سوچ لیا ہے کہ اب کچھ لکھو،

آپ کو اور مولوی شفیع دیوبندی کو "حکم" بنانا قبول کرتا ہوں، آپ منظور فرمائیں گے، میں آپ کے رجحان

سے واقف ہوں، لیکن اس کے ساتھ اس کا بھی اعتقاد ہے کہ ”اے لہو“ پر قیام کی آپ ہی جیسے حضرات سے توقع کی جاسکتی ہے، فقط والسلام

منظر احسن گیلانی

کئی روز ہوئے ”انجائٹن“ سے ملاقات ہوئی تھی، بڑی دھمکیاں حیاتِ شبلی کے متعلق دے رہے تھے کہ مواد تیار کیا ہے، کہتے ہیں کہ جو ہر ہی ہم ہے ”ہو رہا“ اعظم گڑھ کا پتہ بھی نہ ہے گا ہر کس بخیالِ خوشِ خطے وارد

۱۶ فروری ۱۹۴۷ء
حیدر آباد دکن

سیدی ! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس قدر جلد نقد جواب کی توقع نہ تھی، جزاکم اللہ عن آخر الجواب بہار کے مسئلوں کے سامنے کو دینی یا دنیوی نصب العین اور چہ دونوں سے باقی نہ رہا تھا، قریب قریب بے مقصد زندگی گزارا ہے تھے، زیادہ سے زیادہ توالد و تناسل بقا، نوعی کے لیے اور اجل مسمیٰ تک پہنچنے کے لیے بقاءِ شخصی کے لیے جن متعذات اور اسباب کی ضرورت ہو سکتی ہے، یہی ایک حیوانی شغلہ ان کے سامنے رہ گیا تھا، وہ آج شاکی ہیں کہ غیروں نے ان کی مسجدوں کو ویران کیا، لیکن میں گواہی دیتا ہوں کہ اس سے پہلے بڑوں سے وہ خود اپنے ہاتھوں اپنی مسجدوں کو ویران کر چکے تھے، لایا ان لسن کا امانت لے وان صامہ وان صلی“ لیکن ان میں امانت کے ساتھ ساتھ انا صامہ و صلی کا ذوق بھی ختم ہو چکا تھا، ان باریوں میں سچ پوچھیے تو ایک خود میں بھی ہوں، دیکھئے دین کا افلاس دنیا میں بھی افلاس کے کس نقطہ! انجاد تک ہم لوگوں کو پہنچتا ہے۔ اللہم انی اعوذ بک من غضبک۔ آپ کو تقی صاحب کا حال معلوم ہوا ہو گا، پُر مفصل قصہ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہاں بھی ان کے ساتھ وہی صورت پیش آئی جو باری میں پیش آئی تھی، حالات ایسے ہیں کہ ترمیم کی توقع خود مجھے بھی نہیں ہے، میرا ارادہ اب ملازم

کے جہنمٹوں میں مبتلا ہونے کا نہ تھا، لیکن موجودہ حالات ایسے ہیں کہ کچھ سمجھ میں نہیں آ رہا ہے، بجا و بپور خیال کو آپ کے خط کے بعد میں نے اٹھا دیا، اب جو آپ حضرات کا حکم ہوگا، اس وقت تو میں بے در اور بے گھر ہو رہا ہوں، گیلانی کو وہاں کے مسلمان باشندوں نے قطعی طور پر چھوڑ دیا ہے، بعض خبریں اور ایسی آرہی ہیں کہ دینہ کے بزرگوں کے ہائے استقامت میں بھی تزلزل کا فعل اللہ پیدا ہو گیا ہے، خداوند تعالیٰ ہم لوگوں کی دشگیری فرمائے۔ المتوسل بذیلمکوفی الدینا وکلاخفة

سناظر احسن گیلانی

مسلم یونیورسٹی سے بعض سلسلہ جنبا نیاں ہوئی ہیں، معاملہ آپ ہی کے سپرد کرتا ہوں،

۹ فروری ۱۹۴۸ء
حیدرآباد دکن

سیدہ محترمہ

بسم اللہ تعالیٰ بطول جیاتکم
وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مجھے تعجب تھا کہ جواب میں غلات دستور تاخیر کیوں ہوئی، لیکن اب معلوم ہوا کہ مرحوم بہار کو سادات اندوڑی کا موقعہ دیا گیا تھا، گو یہ دنیا بہر حال چھوٹے والی ہے، لیکن اب اس حدیث کی قیمت سمجھ میں آئی ہے، جس میں اغور رت عینہ کے انعامات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان جذبات کا اظہار کیا گیا ہے جو ترک مکہ کے بعد اس کے ذمے آپ میں تسلط طم ہونے لگتے تھے، مرزہ و بوم کے ساتھ اٹل اور اس کی طرف حنین کی عقلی توجیہ ممکن ہے نہ ہو سکے، جیسے اولاد کے ساتھ غیر معمولی عطفیت بھی غیر موجود ہے، مگر واقعہ کا کیسے انکار کیا جائے، اب تو پورے گرام نہانے سے دل اکھٹتا ہے، یہ کوئی دنیا ہے جس سے ہم گنہگار ہیں، پہلے بھی منطقی تعلق یہاں کے حوادث و واقعات میں کیا تھا، اور اب تو اللہ الواحد القہار کے ارادہ قاہرہ کے سوا ہر سبب اپنی سببی جبلت کو بھی کھو چکا ہے، بڑی بے رحمی کا ارتکاب ہندوستان کے اس بوڑھے پیر مرد کے ساتھ کیا گیا، مارنے والے کا کوئی تصور اس بیچارے نے نہیں کیا تھا، میری سمجھ میں تو صرف اس آیت کی تفسیر آئی کہ

قل لہ ینفعکم الفے ارمین الموت اوالقتل۔ ابامس کے سمجھا جائے کسی علاقہ کو فتح کر کے دارالسلطنت میں اس کے بیٹہ کر بھی گولی کا نشانہ جب آدمی بن سکتا ہے، تو پھر این المعاذ دین^{المعز} میاں ہاشم سلمہ کا حال کیا لکھوں، مجھ میں اور ان میں یا جوج ماجوج کی دیوار کا سا معاملہ ہو رہا ہے، رات بھر کی ساری محنت صبح کو وہ غائب کر دیتے ہیں، میں وظیفہ کی کوشش کرتا ہوں، اور ان کو اپنے ہوش حواس کی صحت کا چونکہ کامل یقین ہے اس لیے خود کی جدوجہد میں گھومتے ہیں کل پرسوں سے آکر مجھے یہ خوشخبری سنا رہے ہیں کہ اب ہمدی یار خنک بہاؤرنے ان کے تقرر کا باضابطہ حکم دے دیا ہے، خدا کرے صحیح ہو، کئی دفعہ باد کر آیا، مگر تحقیق نے غلط ثابت کیا، ان کے بال بچوں کا حال سن کر کلیمہ کا نپ گیا اللہم نخوذ بک من الحور بعد الکور حالات دیکھنے کیا ہوتے ہیں، میاں مکرام مجھے بلا رہے ہیں، فقط نیاز مند

منظر احسن گیلانی

مولانا رضوان صاحب کو سلام فرادیکھے، مولوی فضل صاحب سے معلوم ہوا کہ ان کے گھر کی طبیعت تشویشناک حد تک پہنچی ہوئی ہے، معلوم نہیں اب کیا حال ہے، مولانا فضل کو سلام پہنچا دیا تھا، جواب فرماتے ہیں۔

۱۹ نومبر ۱۹۳۳ء

سیدی! اوام اللہ مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مولوی محمد علی صاحب اور میاں ہاشم کے خطوط میں تفقہ حال فقیر کا جو فرمایا گیا، دل متاثر ہوا، زندہ ہوں اور لا تاخذ لا سنۃ ولا خوم کے ساتھ زندہ ہوں، جب بھیک (شفاعت) بھی باذنہ کے بغیر ناممکن ہے تو اس جیتے جاگتے، ہمہ بیداری و ہمہ حکمت و علم کے ملک میں کسی دوسرے کا ارادہ کس ماہ سے گس سکتا ہے، جیل الملاح لہ الملاح ولہ الملاح ونحن الواصلون۔

امید ہے کہ آپ بعافیت ہوں گے، مولوی فضل تو گئے ہیں، کیا راہ میں آپ کے پاس بھی ٹھہرے؟
 مولوی عبدالباری مسلسل پوچھ رہے ہیں، اب کیا ارادہ ہے، میں لکھتا ہوں کہ کوئی ارادہ نہیں
 تو بگڑ جاتے ہیں، ابھی لکھا ہے کہ ترک ارادہ بھی تو ارادے کے وجود کو ثابت کرتا ہے، پھر جادوی
 مجھے شریک کیوں کرتے ہیں، کچھ بیوجنا کبھی عقل ہی کا اقتضا ہو جاتا ہے، تو نعمت عقل کے کفرانی
 کا الزام اب کیوں دیتے ہیں، محکمت مینات، احتداری نفس، ماذا تکتب غذا، ولا مذری
 نفس، ہای ارض نبوت، کے بعد آپ ہی بتائیے کہ مولوی عبدالباری صاحب کو میں پھر کیسے
 بتاؤں کہ کل کیا کروں گا، اور کہاں جا کر مرنے کا ارادہ ہے۔ نقط
 مولانا رضوان صاحب کو سلام فرمادیجئے۔

خالسار مناظر حسن گیلانی

۲۳ رجب ۱۴۳۵
 یوم جمعہ
 سید آباد دکن

سیدی: دشمن بالہنا، والہافیہ۔ وعلیک السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نیا زمانہ کے جواب میں شفقت نامہ باعث اہتمام و تشکر ہوا، حالات اتنے پیش آگئے ہیں
 کہ بجائے کچھ کہنے کے خاموشی ہی اولیٰ ہے، قومی بھی اور ذاتی بھی، پر اداری کے سوالات بھی۔ بس
 افوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد الخیر فیما وقع وانشاء اللہ سیکون الخیر
 نیما ۵۵۱۱ فان اللہ عند علی عبدی شاید اس کا خیال آپ کو نہ رہا کہ موسم گرما کی تعطیل میں
 جامد بند ہے ورنہ مولانا افضل کو سلام اور ان سے استفسار نہ فرماتے، فائدہ خسے کے مقام
 پر آچکے ہیں، آپ کو زبانی امتحان کے لیے تشریف لانے کی ہمت شاید ڈاکٹر میٹ کے مقالے
 کے سلسلے میں دی گئی ہو، کالج کے بند ہونے کی وجہ سے کوئی خاص خبر اس سلسلہ میں نہیں دے سکتا،

بہتہ ڈیڑھ ہفتہ میں جامعہ کا افتتاح ہوگا۔ پونے تین مہینے گرمی کی اس تعطیل کے غالباً پوری مدت ملازمت میں پہلی دفعہ حیدر آباد ہی میں گزارنے پر مجبور ہوا، گیلانی میں ابھی کوئی واپس نہیں ہوا ہے۔ گھر کے لوگ ساتھ تھے، پڑا رہا، اب کچھ خبریں ایسی آ رہی ہیں کہ بندہ بچ لوگ رجوع کرنے کا ہم کر رہے ہیں۔ میان مکارم اپنے اہل و عیال کے ساتھ استھانواں میں ہیں، دیکھئے اس مخون پاکستان کے بعد بھی شورش فرو ہوتی ہے یا نہیں۔

میری ملازمت کی مدت ستمبر کے مہینے میں پوری ہو رہی ہے، اس وقت تک کچھ نہیں معلوم کہ ارباب اقتدار کا کیا ارادہ ہے، امیر جامعہ جدیدہ ولی محمد صاحب یورپ گئے ہیں، آنے کے بعد کچھ فیصلہ ہوگا، بجالپور سے وزیر تعلیم کا تار آیا تھا کہ چند ہی دن کے لیے ایک دفعہ بجالپور آکر دیکھ جاؤ، معذرت لکھ کر بھیج دیا ہے۔

ہاں صاحب اس وقت دراصل اس عرصہ کو اس خاص خبر کی وجہ سے لکھ رہا تھا، جس سے آپ مطلع فرمایا ہے، یعنی اہل و عیال کے ساتھ سفر، عجیب اتفاق ہے، میرے گھر کا بھی ہفتہ سے اصرار ہو رہا ہے، کہ ترم فز سے سبکدوش ہو گئے، میں رو گئی، مجھے لے چلو، لیکن اسی سال میری ملازمت کے فیصلہ کا زمانہ وہی ہے جب روانگی کی تیاری میں مسافر کو مشغول ہونا چاہیے، لیکن اس سال خرچ کا تخمینہ اوسطاً کیا ہے، یعنی جہاز کے عرشہ اور فرسٹ کلاس دونوں کا، ہو سکے تو مطلع فرماتے، محرم کا قانون مانع نہ ہوتا تو آپ کے قافلہ میں گھر کو شریک کر دیتا، بے جا رہے ہاشم کا حال کیا عرض کروں، دیکھ کر دل کانپ جاتا ہے، وہ نوحہ غم ہیں، اور ہوش والوں کے لیے مصیبت بنے ہوئے ہیں، لیکن حد تک خبر گیری جو کچھ کر سکتا ہوں کر رہا ہوں، لیکن خود مجھ پر کافی بار ہے، فقط والسلام مناظر احسن گیلانی۔

ٹہرانی کے متعلق کیا عرض کروں مفتی صاحب، ان پر سوار ہیں۔ اسلامی معاشیات میری کتاب شائع ہو گئی، عن قریب حاضر ہوگی، نصف حصہ اس کا غیر مطبوع تھا۔

سید ہی رسد المسلمین ادا م اللہ ما فیتکم السلام علیکم رحمۃ اللہ وبرکاتہ
 اسی عینہ کے ساتھ ایک اور نیا زمانہ منسلک ہے، میں نے وہ لکھا نہیں ہے، بلکہ لکھو ایسا ہے،
 الغریق یتشبث بکل حشیش بے چارے ڈاکٹر عثمان صاحب اپنی لڑکی کی پریشانیوں کو دیکھ کر بعض
 دفعہ اس قدر از خود رفتہ ہو جاتے ہیں کہ مجھے جنون کا اندیشہ ہونے لگتا ہے، بس یوں سمجھئے کہ اسی جنون
 کے سلسلے میں یہ خیال بھی ان کے دماغ میں آیا کہ خدا نے آپ کو بھوپال پہنچا دیا ہے، شاید انکی مشکل
 کے حل کی کوئی صورت قدرت آپ کے ہاتھوں پیدا فرمادے، میں نے ان کو سمجھایا کہ اس سلسلہ میں
 مولانا بے چارے کیا کر سکتے ہیں، لیکن انھوں نے کہا کہ تم کچھ کر تو دیکھو، آپ سے میں کیا عرض
 کروں، حسبہ اللہ، مکنہ حد تک ان کی جراحہ دوسرا دی، غیر سرکاری، ضابطہ بے ضابطہ شکل میں
 آپ یا مولانا رضوان صاحب کر سکتے ہوں تو کیجئے، کوئی شبہ نہیں کہ بے چاری لڑکی حد سے زیادہ
 مظلومہ ہے، مولانا عبد الباقی اور فقیر نے ایک دفعہ اصرار کر کے لڑکی کو بھوپال جانے پر رضی
 بھی کیا، گئی بھی، لیکن حالات بجائے سمجھنے کے اور سمجھ گئے، اب اقتران کی شکل تو کوئی باقی
 نہیں رہی ہے، افتراق کلی کا کوئی فائدہ نہیں، درمیانی راہ بھی ہو سکتی ہے، کہ گدارے کے لیے
 نظام شوہر کی تنخواہ سے کچھ رقم اس بیچاری تک ماہ بہ ماہ پہنچ جائے، فیصلہ بھی ہو گیا، حکم بھی
 دیا گیا، لیکن تعمیل کون کرے، کوئی صورت تعمیل کی نکل سکتی ہو تو اسے سوچئے، اللہ واسطے
 کا کام ہے، مومن کی کشف کربت کا مسئلہ ہے۔

امید ہے کہ آپ ہجیرت ہوں گے، انکھ کی شکایت کا ازالہ ہو چکا ہوگا، خاک پر اس
 شبخوں جلے کے بعد بھجھ اللہ کوئی دوسرا حملہ نہیں ہوا، لیکن ایک ہی حملہ میں کس بل نکل گیا،
 ایک مہینہ گوزریش رہا، ایک ہفتے سے کالج آ رہا ہوں، اب میری مدت ملازمت کل ایک
 مہینہ باقی ہے، یہاں کے حالات جیسے تھے، ان کو دیکھتے ہوئے تو یہی خیال تھا اور ابھی اس

خیال سے پینے کی کوئی تین درجہ سامنے نہیں آئی ہے، مولوی عبد الباقی صاحب جی شخصیت کے ساتھ جب بے نیازی کا وہ سلوک کیا گیا، تو فقیر کس مکھیت کی مولیٰ ہے، جو میرا خیال کیا جائے گا، لیکن تین چار دن سے کچھ خبریں ایسی مل رہی ہیں کہ ارباب مل و عقد کو چونکہ سردست کوئی دوسرا آدمی نہیں مل رہا ہے، اس لیے کچھ دن کی توسیع کر دینے کا خیال کیا گیا ہے۔

میں عجیب کش مکش میں ہوں، سارا خواب خواب پریشاں ہو کر رہ گیا، سوچے ہوئے تھا کہ وظیفہ لے کر گیلانی چلا جاؤں گا، پھر وہیں سے دوسرے خدمات کا سلسلہ اگر میرا ٹینگا، شروع کروں گا، پھر وہیں اپنے آبا و اجداد کے ساتھ سوجاؤں گا، لیکن اب کہاں جاؤں؟ کچھ ادھر اطمینان کی خبریں ہمارے آنے لگی تھیں کہ پھر اچانک حکومت کے اس طرز عمل کی خبریں مل رہی ہیں کہ کسی قسم کا کوئی حادثہ ہو، حکومت نے طے کر دیا ہے کہ اس میں مسلمانوں کو مجرم قرار دے کر ان کی ابر و ریزی کی جائے، واقعات کا علم ہوا ہو گا، بڑے بڑوں کے سر کی گڑھی اتار دی جا رہی ہے، ایسی حالت میں ہمارے تو خیال سے رو گئے ٹکھڑے ہوتے ہیں، مگر پھر کہاں قیام کیا جائے؟ دکن کا حال کیا بیان کروں؟ بس اللہ ہی اللہ ہے، کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کل کیا ہو گا؟ پنجاب کی حالت سن سن کر کلیجہ منہ کو چلا آتا ہے، یہاں کا یہ حال، غیر ریاستی علاقے اس حال میں۔ فتنہ آتا رہی مسلمانوں پر کیا گزری تھی، اب اس کا کچھ تھوڑا بہت اندازہ ہو رہا ہے، مولوی فضل صاحب کے معلوم ہوا کہ مفتی صاحب کی مدت ملازمت مئی میں ختم ہو گئی تھی، اور توسیع بھی ابھی نہیں ہوئی ہے، شروانی صاحب کا خط میرے نام بھی آیا تھا جس میں علی گڑھ آنے کی دعوت دی گئی تھی، لیکن مجھے تو ان کی تحریروں میں اب "خزافہ" کا اثر محسوس ہوتا ہے، محدثین پر جب آخر عمر میں یہ حالت طاری ہو جاتی تھی

توان پر کیوں تعجب کیا جائے،

ہاں صاحب امین یہ خط لکھ ہی رہا تھا کہ اس زمانہ میں اچانک بھوپال سے ایک طویل و عریض
 و گہنہ لفظہ رجسٹرڈ موصول ہوا، کھولا تو معلوم ہوا کہ ذہیری صاحب کا ہے، دار المصنفین سے
 "اعتزل عنا" کا جو فیصلہ ان کے متعلق کیا گیا تھا، اسی کے متعلق مجھ سے سوال تھا کہ جس جرم کا مجرم مجھے
 ٹھہرایا گیا ہے، اور جن صاحب کی وجہ سے ٹھہرایا گیا ہے، اس جرم کے سبب بڑے مجرم تو رہا تھے،
 بلکہ پہلے آدمی وہ ہیں جنہوں نے الموتی کے متعلق ذکر بالشر کو تحقیق کا ایک اہم فریضہ قرار دیا تھا،
 اس سلسلہ میں بشتوں کے چند افراد ماتون سعدی حافظ امیر خسرو کے متعلق مولوی شبلی صاحب
 کی عبارتیں نقل کر کے بھیجی ہیں، میں تو یہی جواب دے رہا ہوں کہ غلطی کا جواب غلطی نہیں ہے،

والسلام

یا ایک لکھوں - فقط

مناظر احسن گیلانی

مکاتیب شبلی

حصہ اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس میں مولانا
 کے قومی خیالات اور علمی، تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی
 تاریخ ہے۔

قیمت حصہ اول علم و دہیم للعلم

منیج

تین نایاب معائنے

از جناب رئیس مینائی مسلم لائبریری بنگلور

بنگلور دارود کے مراکز سے دور مہنے کے باوجود ادب کی جو خدمات انجام دے رہا ہے وہ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ چنانچہ علم و ادب کی نشر و اشاعت کے لیے اہل بنگلور نے ۱۹۱۲ء میں ایک کتب خانہ اور دارالمطالعہ مسلم لائبریری کے نام سے قائم کیا۔ جس میں ادب و انگریزی اور تامل کتابوں کا کافی ذخیرہ مہیا کیا، اس کے علاوہ حمید میو کی بعض نایاب نادقی کتابیں بھی ہیں۔ اس وقت اس لائبریری میں تقریباً ہزار کتابیں ہیں، اور دارالمطالعہ کے لیے ہندو پاک کے اکثر مسیاری رسائل و جرائد آتے ہیں، اور جو اکابر علم و فن اور مشاہیر شعرو سخن بنگلور و شریف لاتے ہیں وہ لائبریری کو اپنے قدیم ہمنست لڑویم فزانتے ہیں، اور گرانقدر اداسے کی قدر والی فرماتے ہیں، ذیل میں ڈاکٹر اقبالؒ، علامہ سید سلیمان ندویؒ اور مولانا ظفر علی خانؒ کی تین غیر مطبوع تحریریں پیش کی جاتی ہیں:-

۱، تحریر ڈاکٹر اقبال

”جنوبی ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں اور خصوصاً بنگلور کے مسلمانوں میں اسلامی کلمہ کے اشاعت کا پورا احساس پیدا ہو چکا ہے، جو جسکو میں تمام ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے نیک فال تصور کرتا ہوں، میں سمجھتا ہوں کہ بنگلور مسلم لائبریری نے اس احساس کے پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے، اور امید کرتا ہوں کہ مستقبل قریب میں اس لائبریری کے اثر کا دائرہ اور بھی وسیع ہو جائیگا، اور اس کتب خانہ کو چاہیے کہ تاریخ مسیح کے قلمی کتابوں کی طرہ بالخصوص توجہ کریں۔“

محمد اقبال ۹ جنوری ۱۹۲۹ء

مسکری بنگلور

سنا تھا ہر اک شے میں وہ پیامِ شیت
 دنیاۓ محبت کا مجدد اسے کیسے
 محدود نہ تھا اسکا جنوں کوئے بتک
 کی اس نے نئے طرز سے یوں شرحِ خودی کی
 بازوئے علیؑ، جوشِ عمرؑ، عسقلانِ بوکرؑ
 جس عشق کی عظمت کا تھا اقبالِ ثنا خوں
 مجموعہٴ اصداد تھا اقبالِ یہ پیچ ہے
 تھا جذبہٴ دل راہنما فکر و نظر کا
 وہ صاحبِ اسرارِ خودی مسیحی شوق
 ہرگز نہ تھا مقصود یہ یقینِ خودی سے
 محروم تھی مشرق کی زمیں سوزِ خودی سے
 نو میدی جاوید لوں پر تھی مسلط
 اقبال نے بروقت کیا فاش یہ نکتہ
 بیدار نہ کرتا ہو جو انسان کی خودی کو
 خوگر نہیں ہوتی وہ غلامی کی کبھی بھی
 خود دار ہو جو قومِ خودی جس کی ہو بیدار

شعر انجم حصہ پنجم

اس میں قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، موزنیہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ ہے۔ قیمت ۳۰ روپے
 (مؤلفہ علامہ شبلی نعمانی)

مطبوعات جدیدہ

تذکرہ مخدوم جہانیاں جہاں گشت : از سخاوت مرزا صاحب صفحات ۳۰۰

کتابت و طباعت متوسطہ، ناشر نئی ٹیوٹ آن انڈیا ڈیل ایسٹ کچول اسٹین جید آباد دکن۔

سرزمین ہند میں جن بزرگوں کی کوششوں سے اسلام کی روشنی پھیلی ان میں ایک سید جلال الدین

مخدوم جہانیاں جہاں گشت بھی ہیں، یوں تو مخدوم صاحب کا فیض ہندوستان کے ہر گوشے اور

ہر خطے میں پہنچا، مگر انکی دینی و اصلاحی کوششوں کا سب سے بڑا مرکز دکن تھا، شیخ کے حالات

پر اب تک اردو میں کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی تھی، اب جناب سخاوت مرزا صاحب نے

اس فرض کو ادا کیا ہے، کتاب بڑی تحقیق سے لکھی گئی ہے، اور شیخ کی زندگی کے ہر گوشہ پر مستند

تذکروں کے بیانات روشنی ڈالی گئی ہے،

شیخ نے گوپوری زندگی سیر و سیاحت میں بسر کی چنانچہ ان کا لقب ہی جہانیاں جہاں گشت

پڑ گیا، اس کے باوجود آپ کی تصانیف کی تعداد تین سے زیادہ ہے، مصنف نے ان کی تمام

مطبوعہ کتابوں کے نام دیدیے ہیں، مصنف نے بڑی تحقیق سے شیخ کا تذکرہ مرتب کیا ہے،

اس سے اردو تذکروں میں ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے۔

عجقات (عربی) از شاہ محمد اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ، صفحات ۲۳۶،

ٹائپ عمدہ، ناشر المجلس الاعلى، پوسٹ بکس نمبر ۸۸۳ میری ویڈیا اور کراچی ۷۷

اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ اپنے علم و عمل میں صحابہ کرام کی یادگار تھے، ایک طرف وہ

سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک جہاد کے سپہ سالار اعظم تھے، تو دوسری طرف : وہ علم و فن میں خاندانہ ولی اعلیٰ کی زندہ یادگار تھے، تیسری طرف راہ احسان و تزکیہ نفس کے نہ صرف سالک بلکہ اس کے امام تھے، انھوں نے عمر بہت کم پائی، اور پھر ان کی عمر کا ایک بڑا اور قیمتی حصہ میدان جہاد میں گزارا، اور آخر میں اسی راہ میں شہادت نصیب ہوئی، مگر علم و فضل اور احسان و سلوک سے طبی و فطری مناسبت تھی، اس لیے بڑی سے بڑی مشغولیت میں بھی ان کا علم اور طبیعت رواں دواں رہتی تھی، اگر وہ کیسو ہو کر اس کام کی جانب توجہ کرتے تو اپنے اسلاف کی یاد تازہ کرتے، مگر پھر بھی بڑی یادگاریں انھوں نے چھوڑی ہیں وہ کچھ کم نہیں ہیں، انہی میں ایک عبقیات بھی ہے، عبقیات دراصل ان تمام معارف و حقائق کا خلاصہ ہے، جو شیخ ابن عربی، مجدد الف ثانی، اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی گراں قدر تصانیف میں بکھرے ہوئے ہیں، خود حضرت شہیدؒ نے مقدمہ کتاب میں ان کا ذکر کیا ہے، یہ کتاب چار مباحث پر مشتمل ہے، وجود، تخلی، ایجاب و اختیار اور مرتب نفس، ان میں بعض مباحث ایسے ہیں جو یہ فلسفہ اور طبعیات کے لیے دلچسپی کا سبب ہو سکتے ہیں، اس میں یونانی اور سوفسطائی فلسفہ کا بھی کہیں کہیں جائزہ لیا گیا ہے، یہ حسن اتفاق ہے کہ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم جیسے شائستہ س کے قلم سے شائع ہو گیا ہے، ترجمہ کے شائع کرنے کی سعادت المجتہد العلمیہ حنیبل گوڑہ حیدر آباد کو ہوئی ہے، مگر اصل کتاب اودہ اس کا ترجمہ صرف خواص اہل علم بلکہ خاص خواص اہل علم کے فائدہ اٹھانے کی چیز ہے۔

اسلامی اصول صحت : از فضل کریم فاروقی، صفحات ۲۲۰ کاغذ، کتابت و

طباعت معمولی، ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، قیمت سے

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، اور اس نے انسان زندگی کے ہر گوشہ اور ہر مقام کے لیے اخلاقی

قانونی ضابطہ دیا ہے، انسان کی بے شمار ضروریات میں ایک اہم ضرورت صحت و صفائی بھی ہے، اسی پر انسان کے مادی اور اخلاقی وجود کے بقا کا دارومدار ہے، اسلام نے صحت و صفائی کے جتنے ہمہ گیر، فطری و حقیقی اصول بتائے ہیں، اسکی نظیر کسی دوسرے مذہب اور کسی معاشرہ میں نہیں ملتی، اس کی حق اس سلسلہ میں اتنی تیز ہے کہ وہ پیشاب کی ایک چھینٹ کی گندگی بھی برداشت نہیں کرتا، اس کی عبادت کی پہلی شرط طہارت و صفائی ہے، البتہ اس نے اس سلسلہ میں اسرار اور بیجا تکلف سے روکا ہے، مصنف نے اس کتاب میں قرآن و سنت کی روشنی میں اسلامی اصول صحت و صفائی کی بڑی تنگنہ انداز میں وضاحت کی ہے، اس موضوع پر اردو میں غالباً یہ پہلی کتاب ہے، لیکن کہیں کہیں زمانہ کے مذاق کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔

تاریخ تصوف { از بشیر احمد ڈار، صفحات ۲۲۲، کتابت و طباعت متوسطہ
قبل از اسلام { ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، قیمت للہ

احسان و تزکیہ نفس کا دوسرا نام تصوف ہے، اپنے نام کے اعتبار سے یہ ایک نو پیدا چیز ہے، مگر اس کی روح تمام انبیاء کی تعلیمات کا اہم جز رہی ہے، اور انبیاء کے اثر سے دنیا کے تمام مفکرین و فلاسفہ کے افکار میں اس کے اثرات ملتے ہیں، اور ان فلاسفہ یا مفکرین نے جہاں جہاں اس میں بے اعتدالی پیدا کی تھی، اسلام نے اس کو دور کر کے اس کی اصل روح کو محفوظ کر لیا ہے، اس کتاب میں مصنف نے انہی تمام منتشر اجزاء کو تاریخی حیثیت سے جمع کرنے کی کوشش کی ہے، شروع کتاب میں ایک مختصر مقدمہ ہے، جس میں تصوف کی حیثیت اور زندگی میں اس کے مقام پر بحث کی گئی ہے، بعض رایوں سے اختلاف کے باوجود مقدمہ

سبھا ہوا ہے،
غالب فکر و فن - از ڈاکٹر سبزواری، صفحات ۲۶۴، کتابت و طباعت متوسطہ

ناشر کل پاکستان انجمن ترقی اور دارودورڈو کراچی

اردو زبان کے شہرہ محقق و اہل قلم ڈاکٹر سبزواری صاحبہ کی سال پہلے فکر و فن پر متحدہ تحقیقی معائنہ لکھے تھے، اب یہی مضامین کتاب کی شکل میں انجمن ترقی اور کی طرف سے شائع ہوتے ہیں، اس کتاب کا مقصد مصنف نے یہ بیان کیا ہے ”فکر غالب کی گہرائی اور پہنائی کے جلوے دکھا کر اس امر کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اردو کا شاعر شاعر نہیں ہوتا، فن کے اسرار و علم کے نکات اور حیات کا گہرائی کے حقائق پر بھی اس کی نظر ہوتی ہے۔“ اس مقصد میں مصنف پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے ان لوگوں کا بھی محتاج جواب دیا ہے جن لوگوں کے نزدیک غالب محض ایک شاعر، انشا پرداز اور ادیب تھے اور ان میں کوئی تحقیقی صلاحیت نہ تھی۔

ترکی نظام طب کی تاریخ - از ڈاکٹر سہیل انور ایم ڈی، ترجمہ نیر واسطی،

صفحات ۴۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مجلس بوعلی سینا، لاہور، قیمت عمر ۱۰۰/-
فن طب کی تاریخ و ترقی میں جن حمالک کا حصہ رہا ہے ان میں عام طور پر اسکندریہ، انطاکیہ، الہام، جندی شاپور اور بغداد وغیرہ کا ذکر تو کیا جاتا ہے، مگر ترکی کا نام نمایاں طور پر نہیں آتا، حالانکہ یہاں فن طب کی بڑی خدمت ہوئی ہے، اور علمی، فنی اور عملی لحاظ سے اس میں بڑا اضافہ ہوا ہے، اس کی کو پورا کرنے کے لیے ایک ترک مصنف سہیل انور نے انگریزی زبان میں یہ مختصر رسالہ اور بیگز آف ٹریکس ہسٹری آف میڈیسن کے نام سے لکھا تھا، ذریعہ رسالہ ۱۵۰ سالہ کا اردو ترجمہ ہے، جسے نیر واسطی صاحبہ نے کیا ہے، اس رسالہ سے ترکوں کی طبی خدمات پر پورے طور پر روشنی پڑتی ہے، یہ رسالہ بہ قامت کھتر اور بہ قیمت بہتر کا مصداق ہے، اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس کا مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

”م، ج“

2 SEP 1963

۱۹۶۳ء

ASIA LIBRARY

جسٹریٹری ستمبر

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی سہ ماہ

حزب

شاہ معین الدین احمد ندوی

.....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

مجلس المصنفین اعظم

جلس ادارت

۱۔ جناب مولانا عبد الماجد صاحب یاباوی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالشامی صاحب مدنی

۳۔ شامین الدین احمد مدنی

۴۔ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

ادبی نقوش

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

مولانا شامین الدین احمد مدنی اور دیگر محققین
نے مستقل تصنیفات کے علاوہ جنگی تعداد ۱۲
پر مبنی ہے، بہت مذہبی علمی تاریخی ادبی اور
تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ادبی نقوش
ان کے جذباتی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے
جس کو ادارہ فروغ اردو کوٹھنٹے نے نام
سے شائع کیا ہے، اس میں بعض مشاہیر نے
دواویں مثلاً دوسری ابن سعد، طبرستان و غیر
مرد زندگی وغیرہ مضامین اور تبصرے ہیں،
قیمت :- پانچ روپے

جناب صباح الدین عبد الرحمن صاحب
کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع
ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہدِ فوجی نظام پر جس میں
آلات حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑی، کوچ،
صفت لڑائی، فوجوں کی ترتیب میلہ، جنگ، حملے
پھاؤ، غول، اور فوجی عہدہ داروں کے
فرائض اور ذمہ داریوں کی تفصیل سناتا
وچھپ نہ زمین بیان کی گئی ہے،
صفحات :- ۵۰۰
قیمت :- آٹھ روپے

مختصر و جامع
مختصر و جامع
(اعظم گڑھ)

جلد ۹۲۔ ماہِ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۳ء۔ عدد ۳

مضامین

۱۶۲ - ۱۶۴	شامعین الدین احمد ندوی	شذرات
	مقالات	
۱۶۵ - ۲۰۰	جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ دینیہ	ہندوستان میں مسلمانوں کا فنِ تہیہ
۲۰۱ - ۲۱۴	ترجمہ مولانا حافظ مجیب صاحب ندوی	شریعت کے بنیادی مآخذ
۲۱۸ - ۲۳۷	جناب انور احمد صاحب سوپاری	سوارہ (تاریخ کی روشنی میں)
۲۳۳ - ۲۳۹	جناب پروفیسر حکیم نیر علی صاحب لاہور	وید اور طبیب
۲۳۶ - ۲۴۰	م . ج	مطبوعات جدیدہ

الحالہ

جناب سنی احمد رضا پھر اندھونہ یونیورسٹی حیدرآباد مغربی پاکستان گریجویٹ کی چھٹی میں حیدرآباد سے باہر تھے۔
 سب سے انکی مہم ہو جو وہی میں جوئی آرڈر بھیجے گئے وہ واپس ہو گئے، اب وہ حیدرآباد مغربی پاکستان پہنچ گئے ہیں اس
 معارف کے پاکستانی خریا اب معارف کا چندہ ملتے ہیں ان کے تہ پر مہرانی کر کے نئی آرڈر کریں۔
 پاکستان میں روپیہ جمع کرنے کا انتظام ہو جانے کے باوجود ہمارے بعض خریا روپے نہیں بھیج رہے ہیں جبکی وجہ
 بقایا بڑھتا چلا جا رہا ہے، امید ہے کہ وہ آئندہ اسکا خاص طور سے خیال کریں گے، اور ذیل کے پیر پر اپنا روپیہ بھیج کر ہم کو غمون کر
 پتلا :- جناب سید سنی احمد رضا پھر اندھونہ یونیورسٹی حیدرآباد (مغربی پاکستان) منجی

شذرات

انہوں نے کہ گزشتہ مہینہ مولانا عبدالحق صاحب پھولپوری نے کراچی میں انتقال فرمایا، مولانا مرحوم حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے اہل خلفا ہیں تھے اور اس صوبے کے مشرقی اضلاع خصوصاً اعظم گڑھ میں ان کا علمی و روحانی فیض نصف صدی سے زیادہ جاری رہا، انہوں نے مشرق کی تعلیمات اور لغو عادات و مواعظ کو ایسا جذب کیا تھا کہ ان کی تحریر اور گفتگو میں اسی کا عکس نظر آتا تھا، ان میں جذب و سلوک دونوں کی نشانیں تھیں، اہتمام شریعت اور مریدین و متوسلین کی تعلیم و تربیت میں سالک تھے، اور اپنی نجی زندگی میں مجذوب، ان میں عجیب سادگی اور وسوسہ شکنی تھی، ضروریات زندگی میں سے کسی چیز میں بھی اہتمام نہ تھا، وہ صحیح معنوں میں زاہد تھے، ان کی سادگی بلکہ بے سرو سامانی کو دیکھ کر ان کے ایک خواجہ تاش بزرگ نے اکبر تہذیب زبایا تھا کہ ان کے یہاں نئی کیا پرانی روشنی کا بھی گزر نہیں ہے۔

مولانا نے عربی کے دو مدرسے بھی قائم کئے تھے، ایک سرالمیر میں دوسرا پھولپور میں، پھولپور کے مدرسے کی حیثیت اب مکتب کی رہ گئی ہے، مولانا کی تعلیم و تربیت علیٰ حق تھی، اس لیے اہل حق و تصنیف کی طرف ان کی توجہ نہ تھی، آخر عمر میں چند رسالے اور ایک ضخیم کتاب معیت اللہ کے نام سے لکھی تھی جو سالکین راہ حق کے لیے بہت مفید ہے، حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ حضرت سید صاحبؒ کی ارادت کے بعد مولانا مرحوم کو درالمنصفین کے لوگوں سے خاص تعلق ہو گیا تھا، اور وہ یہاں اکثر تشریف لایا کرتے تھے، دو تین سال پہلے پاکستان چلے گئے تھے، چند مہینے ہوئے کہ فالح کا حملہ ہوا، اس کے اثر سے ۱۱ اگست کو کراچی میں انتقال فرمایا،

نوسے سال کے قریب عمر تھی، اللہ تعالیٰ عالم آخرت میں ان کے مزاج بلند فرمائے، ان بزرگوں میں سے جو بھی اٹھتا ہے، اس کی جگہ ہمیشہ کے لیے خالی رہ جاتی ہے، مولانا پھولپوری کے انتقال کے بعد اس نواح میں صرف مولانا وحی اللہ صاحب کی ایک ذات رہ گئی ہے جس سے ارشاد و ہدایت کا چراغ روشن ہے، اللہ تعالیٰ ان کا سایہ عرصہ دراز تک قائم رکھے۔

بہائے صوبے کی حکومت نے نہ لسانی فارمولے میں اس کے اہلی مقصد و نشا کے بظلمات سنکرت کوشاں کر کے اردو کی تعلیم کا دائرہ بہت تنگ کر دیا ہے، تاہم اگر وہ تھوڑی سی کشادہ دلی سے کام لے تو تو کسی حد تک اردو کی تعلیم قائم کر سکتی ہے، بہائے تنگ بہم کو معلوم ہوا ہے، تیسری زبان کی تعلیم کے انتظام کے لیے اس کے پڑھنے والوں کی کوئی تعداد معین نہیں کی گئی ہے، بلکہ اس کے لیے (Syllable) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کی مختلف تشریحات ہو سکتی ہیں، اس لیے اگر حکومت واقعی اردو کی تعلیم کا دروازہ بند کرنا نہیں چاہتی تو اس کو مندرجہ ذیل باتوں کو مان لینے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہیے۔

(۱) ثانوی اسکولوں میں تیسری زبان کی تعلیم کے لئے صرف پانچ طلبہ کی شرط رکھی جائے، یعنی جہاں اس کے پانچ پڑھنے والے ہوں وہاں اس کی تعلیم کا انتظام کیا جائے، (۲) جن اسکولوں میں اختیاری مضمون کی حیثیت سے اردو کی تعلیم پہلے سے چلی آ رہی ہے ان میں پانچ کی شرط ضروری نہ قرار دی جائے، بلکہ جس حال میں اردو کی تعلیم چلی آ رہی ہے اس کو قائم رکھا جائے، پانچ سے کم طلبہ میں اس کو ختم نہ کیا جائے، اس لیے کہ نہ لسانی فارمولے کا مقصد کسی زبان کی تعلیم ختم کرنا نہیں، بلکہ اس کے لیے سہولت فراہم کرنا ہے، (۳) جہاں یہ دونوں صورتیں نہ ہوں، یعنی نہ اردو کے پانچ طلبہ مل سکیں اور نہ اختیاری مضمون کی حیثیت سے اردو کی تعلیم جاری ہو، وہاں ان طلبہ کو جو اردو پڑھنا چاہتے ہیں، اپنے طور پر اس کی تعلیم حاصل کر کے اردو کے امتحان میں شرکت کی اجازت دی جائے، جس طرح ان طلبہ کو جن کی مادری زبان اردو نہیں ہے

مذکورہ بالا شکل میں پرائیوٹ تیار کی کہ اس کی اپنی مادری زبان کے امتحان میں شرکت کی اجازت ہے۔
(۴) اردو کے ٹرینڈ ٹیچرن کا مقول انتظام کیا جائے، اس کے بغیر اردو کی تعلیم کی اجازت بالکل بے معنی ہے۔

لڑکوں سے بڑھ کر لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ ہے، اگر ان کی زبان اردو ہے تو اس کی اولاد اس سے بالکل بیگناہ نہیں رہ سکتی، لیکن اگر ان کی زبان بدل جائے تو پھر اس کی تلافی تعلیم ہی میں ممکن ہے، اگر ہماری لڑکیوں کی زبان ہندی یا سنسکرت ہو گئی تو آئندہ نسل کی زبان خود بخود ہندی یا سنسکرت ہو جائیگی، اور اردو کا قضیہ ختم ہو جائیگا، اس لیے لڑکیوں کی اردو کی تعلیم کا مسئلہ لڑکوں سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسکولوں میں ان کی تعلیم کے انتظام پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے، اس کی ذمہ داری حکومت کے ساتھ ساتھ طلبہ اور ان کے والدین پر بھی ہے، اگر وہ یہ طے کر لیں کہ خواہ کتنے ہی مشکلات پیش آئیں وہ اردو کی تعلیم ضرور حاصل کریں گے، اور اگر اس کے لیے تھوڑا سا دنیاوی نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا تو اس کو بھی گوارا کریں گے تو مخالف حالات کے باوجود اردو کی تعلیم کسی نہ کسی حد تک قائم رہ جائے گی۔

زیادہ کھنا چاہیے کہ اب اردو کے مسئلہ کا حل حکومت کی ختم اتفاقات سے زیادہ خود اردو والوں کی جدوجہد اور ایثار و قربانی پر موقوف ہے، اگر وہ اس کے لیے معمولی ایثار بھی نہیں کر سکتے تو تنہا حکومت کی شکایت کچھ زیب نہیں دیتی، ایسے لوگ جو اردو کی تعلیم کے اجازت کے باوجود اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے یا ان کے والدین اس کی تعلیم نہیں دلاتے وہ قومی خودکشی کے مرکب ہو رہے ہیں، یہ سطرین ہم نے بڑے دکھ کے ساتھ لکھی ہیں لیکن واقعات نے ان کے لکھنے پر مجبور کر دیا، ہم نے اپور جو تجویز پیش کی ہیں امید ہو کہ اردو مجلس کے کارکن اور اردو کے حامی، اخبار و رسائل ان کی تائید اور ان کو نمونے کی پوری جدوجہد کریں گے۔

مقالہ

ہندوستان کے مسلمانوں کا فن تعمیر

از

جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ ملیہ دہلی

انسان نے اپنے فخل اور تخلیقی قوت کو سب سے پہلے عبادت گاہ اور قبر کی تعمیر میں آزمایا، اور اس طرح فن تعمیر انسان کے عقائد، امیدوں اور آرزوؤں کو ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ بن گیا، تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوہیں جب عروج پر تھیں تو اسی تعمیرات پر بھی توجہ کی گئی جن کا مصنف سماجی ضروریات کو پورا کرتا تھا، جیسے کہ پوٹائی اور رومن شہروں میں سیاسی جلسوں کے لیے فورم، ڈراموں وغیرہ کے لیے اپنی تھیٹر، حمام، کھیمزوں کی رہائشی عمارتیں اگر اب سے تین سو برس پہلے تک عبادت گاہیں اور مقبرے تعمیرات میں سب سے نمایاں حیثیت رکھتے تھے، شاہی محل کو بھی شان و شوکت اور کثرتِ تقدس حاصل تھا، اس لیے کہ وہ حاکم کی حشمت، اس کے اقتدار اور اس کی سر بلندی کی علامت بنا جاتا تھا، مگر محل صرف دنیاوی مرتبہ حاصل کر سکا، اس کی تعمیر میں قیمتی سامان اور فنِ آرائش کا مکمل تو دکھایا جاسکا لیکن انسان کی جذباتی اور روحانی قوتیں بڑے کار نہ لائی جاسکیں، اس کے برخلاف مقبرہ زندہ گی، موت اور ابدیت کا نقطہ، اتصال تھا، قدیم زمانے میں بادشاہ کی شخصیت کے بارے میں جو عقائد تھے، انھوں نے شاہی مقبرے کو ایک نئی حیثیت دیدی، اور اس زمانے میں بھی جب عبادت

مذکورہ بالا شکل میں پرائیوٹ تیار کی کہ اس کی اپنی مادری زبان کے امتحان میں شرکت کی اجازت ہے۔
(۴) اردو کے ٹرینڈ ٹیچرن کا مستقل انتظام کیا جائے، اس کے بغیر اردو کی تعلیم کی اجازت بالکل بے معنی ہے۔

لڑکوں سے بڑھ کر لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ ہے، اگر ان کی زبان اردو ہے تو اس کی اولاد اس سے بالکل بیگانہ نہیں رہ سکتی، لیکن اگر ان کی زبان بدل جائے تو پھر اس کی تلافی تعلیم ہی مشکل سے کر سکتی ہے، اگر ہماری لڑکیوں کی زبان ہندی یا سنسکرت ہو گئی تو آئندہ نسل کی زبان خود بخود ہندی یا سنسکرت ہو جائیگی، اور اردو کا قضیہ ختم ہو جائیگا، اس لیے لڑکیوں کی اردو کی تعلیم کا مسئلہ لڑکوں سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسکولوں میں ان کی اردو تعلیم کے انتظام پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے، اس کی ذمہ داری حکومت کے ساتھ ساتھ طلبہ اور ان کے والدین پر بھی ہے، اگر وہ یہ طے کر لیں کہ خواہ کتنے ہی مشکلات پیش آئیں وہ اردو کی تعلیم ضرور حاصل کریں گے، اور اگر اس کے لیے تھوڑا سا دنیاوی نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا تو اس کو بھی گوارا کریں گے تو مخالف حالات کے باوجود اردو کی تعلیم کسی نہ کسی حد تک قائم رہ جائے گی۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اب اردو کے مسئلہ کا حل حکومت کی خیم التفات سے زیادہ خود اردو والوں کی جدوجہد اور ایثار و قربانی پر موقوف ہے، اگر وہ اس کے لیے معمولی ایثار بھی نہیں کر سکتے تو تنہا حکومت کی شکایت کچھ زیب نہیں دیتی، ایسے لوگ جو اردو کی تعلیم کے اجازت کے باوجود اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے یا ان کے والدین اس کی تعلیم نہیں دلاتے وہ قومی خود کشی کے مرتکب ہو رہے ہیں، یہ سطوریں ہم نے بڑے دکھ کے ساتھ لکھی ہیں لیکن واقعات نے ان کے لکھنے پر مجبور کر دیا، ہم نے ادھر جو تجویزیں پیش کی ہیں امید ہو کہ ان کو مہاجس سکے گا کہ ان اور اردو کے حامی، اخبار و رسائل ان کی تائید اور ان کو منولنے کی پوری جدوجہد کریں گے۔

مقالہ

ہندوستان کے مسلمانوں کا فن تعمیر

از

جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ ملیہ دہلی

انسان نے اپنے عقل اور تخلیقی قوت کو سب سے پہلے عبادت گاہ اور قبر کی تعمیر میں آزمایا، اور اس طرح فن تعمیر انسان کے عقائد، امیدوں اور آرزوؤں کو ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ بن گیا، تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ مذہبیں جب عروج پر پہنچیں تو اسی تعمیرات پر مبنی توجہ کی گئی جن کا مصرف سماجی ضروریات کو پورا کرتا تھا، جیسے کہ یونانی اور رومن شہروں میں سیاسی جلسوں کے لیے فورم، ڈراموں وغیرہ کے لیے ایفنی تھیٹر، حمام، کھیلوں کی رہائشی عمارتیں اگر اب سے تین سو برس پہلے تک عبادت گاہیں اور مقبرے تعمیرات میں سب سے نمایاں حیثیت رکھتے تھے، شاہی محل کو بھی شان و شوکت اور کثرتِ تقدس حاصل تھا، اس لیے کہ وہ حاکم کی حثمت، اس کے اقتدار اور اس کی سر بلندی کی علامت مانا جاتا تھا، اگر محل صرف دنیاوی مرتبہ حاصل کر سکا، اس کی تعمیر میں قیمتی سامان اور فنِ آرائش کا کمال تو دکھایا جاسکا لیکن انسان کی جذباتی اور روحانی قوتیں بروئے کار نہ لائی جاسکیں، اس کے برخلاف مقبرہ زندگی، موت اور ابدیت کا نقطہ اتصال تھا، قدیم زمانے میں بادشاہ کی شخصیت کے بارے میں جو عقائد تھے، انھوں نے شاہی مقبرے کو ایک نئی حیثیت دیدی، اور اس زمانے میں بھی جب بات

سمجھ میں آگئی تھی کہ بادشاہ اور دوسرے انسانوں میں نوعیت کا کوئی فرقہ نہیں ہے، شاہی مقبروں کی تعمیریں پرانے عقائد کا اثر رہا، اسی طرح عبادت گاہ کے بارے میں جو قدیم تصورات تھے، ان کا پرتو اس وقت بھی عبادت گاہ کی تعمیر میں نظر آتا رہا، جب کہ عبادت سے بشیر اور احاطہ میں تمام سحرناہیں خارج کر دی گئیں، ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر میں مسجد اور مقبرہ ملاکارہ ہماری توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں، اگرچہ محلوں، میناروں، دروازوں اور دوسری تعمیرات میں حسن اور فنی کمال کی کمی نہیں ہے۔

مسلمانوں کے لیے ہر وہ چھوٹی بڑی جگہ جو صاف پتھری اور ہموار جو عبادت گاہ کا کلام دے سکتی ہے لیکن چونکہ پنج وقتہ نماز باجماعت ہر موسم میں کھلے میدان میں ہونا نہیں کی جاسکتی، اس لیے ابتدائی زمانہ سے ہی مسجدیں بنائی جانے لگیں مسلمانوں کے اس عقیدے نے کہ فستہ رفتہ تمام دنیا اسلام قبول کرے گی، اور مسلمانوں کی تعداد چھ سو زائد افراد اضافہ نے بھی مسجد کے نقشے پر اثر ڈالا، اس طرح کہ جس مسجد کی تعمیر میں سیاسی اور جماعتی مصلحتیں پیش نظر تھیں، اس میں یہ خیال ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی کہ عبادت کرنے والے بے شمار اور عبادت کا مقام غیر محدود ہے، شاہی مقبروں کے ساتھ برکت کا کوئی تعلق وابستہ نہ تھا، اس کے برعکس وہ شریعت سے انحراف کی مثال تھا، اگر اسی کے ساتھ وہ اولوالامر کی شخصیت اور اس قوت کی ایک علامت کا کلام دیتا تھا، جو آؤ پرشون کے عالم میں جماعت کی خود اعتمادی کو قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی، کیونکہ اس دنیا میں امن و امان کا یقین کا مدتہ بر اور استقلال پر ہوتا ہے، معمولاً شاہی مقبرہ کے گرد باغ بھی ہوتا اور باغ کے ذریعہ اس کی عمارت اور قدرتی ماحول کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جاتی، شاہی مقبرہ کے دروازے ایسے ہوتے جو اس کا سلسلہ طبع، شہر

اور رہائشی مکان سے ملا دیتے مسجد اور مقبرے کے درمیان ایک عمومی تعلق تھا جس سے وہ لوگ کی حیثیت واضح ہوتی تھی، اور ہمیں ہم حقیقت جن اور قوت کے ایک ہم آہنگ تصور کے دو پہلو قرار دے سکتے ہیں، مدرسے، پل، حوض، باؤلیاں، سرائے اور شفا خانے بنانا نیک کام مانا جاتا تھا جس کی بدولت بادشاہ اور دنیا دار لوگ انسانوں کی دہائیں اور خدا کی خوشنودی حاصل کر سکتے تھے،

ہندوستانی مسلمانوں کے فنِ تعمیر کی مخصوص قدرون کو دریافت اور مدح کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں، مام رجمان اس طرف ہے کہ اس کا سلسلہ ایک جانب اسلامی اور دوسری جانب بدھ متی اور ہندو فنِ تعمیر سے ملا کر یہ دکھایا جائے کہ اس میں ہندوستانی اور غیر ہندوستانی قدرون کی آمیزش کی گئی ہو، نقادوں میں کسی نے غیر ہندوستانی اسلامی عنصر کو کسی نے غیر مسلم ہندوستانی عنصر کو زیادہ نمایاں کیا ہے، وہ اصل یہ فنِ تعمیر ہندوستانی مسلمانوں کا اپنا اور جدا لگا ہوا اس میں ان کی جماعتی شخصیت "اپنے خاص طریقے پر ظاہر ہوتی ہے، اسلامی اور قدیم ہندوستانی روایات کا اس میں اتنا ہی دخل ہے، جتنا کہ کسی ادیب کے اسلوب بیان میں علمِ تائیات کو، فنِ تعمیر وہ میدان ہے کہ جس میں ہندوستانی مسلمان کے ذہن نے پوری اکڑادی کے ساتھ انتہائی قوت کا کمال دکھایا، یہ وہ آئینہ ہے، کہ جس میں ہندوستانی مسلمان کی تمدنی صورت پوری اور صاف صاف نظر آتی ہے، فنِ تعمیر کو اپنا آئینہ بنانے کے لیے ہندوستانی مسلمانوں نے جو ذریعے اختیار کیے ان کی حیثیت ضمنی ہے، ان کی وجہ سے ہمیں اصل حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے، اس اصل حقیقت کو کچھ تلاش کرنے کی بھی ضرورت نہیں، یہ بہت نمایاں ہے،

اور اس کا نقش ہمارے ذہن پر قائم رہتا ہے، اگر ہم زبردستی اس میں اور اپنے پہلے سے قائم کئے ہوئے نظریوں میں مطابقت پیدا نہ کرنا چاہیں،

قدیم ہندوستانی فن تعمیر بجا رہی، سنگ تراشی اور مورت سازی کے فنون کے ارتقا کا نتیجہ تھا، وہ بدھ متی عبادت گاہیں اور خانقاہیں جو چٹانوں کو کاٹ کر بنیں بنائی گئیں، فن تعمیر کی صحیح مثالیں ہیں، لیکن جب ہندوستان میں آباد ہوئے، تو بدھ متی تعمیرات کا سلسلہ بند اور اس فن کو بہتے والے تغیر بنا پیدا ہو چکے تھے، گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی میں جو مندر بنے وہ ایسے دینی جذبے کو ظاہر کرتے ہیں، جو نفسیاتی اعتبار سے اسلامی نظریے کی پوری پوری ضد ہے، بہت سے مندر دن کی تعمیر میں انتہائی اولوالحمی سے کام لیا گیا، لیکن مندر چاہے جتنا چھوٹا یا بڑا ہوتا، اس کا مرکز اس کا بت ہوتا تھا، اور اس بت کو ہمیشہ ایک چھوٹے تاریک کمرے میں رکھا جاتا ہے، دین من کہتے ہیں، بت سے ہر بت پرست کا معاملہ الگ ہوتا، ہر شخص بت کی بدست بجا رہی کی رہنمائی میں انہی غرض سے کرتا، مندر کے صحن، حوض، منڈپ سے دھان لوگ دین میں جانے سے پہلے جمع ہوتے، مندر کی شان بڑھتی، مگر ان کی وجہ سے انفرادی پرستش کے اصول میں فرق نہیں پڑتا تھا، انفرادی پرستش اور نماز باجماعت کے اصولوں کو کسی طرح ہم آہنگ نہیں کیا جاسکتا تھا، مندر اگر دو تہی طرز پر بنایا جاتا تو اس کی بیرونی سطح مختلف قسم کی مورتوں اور شعلوں سے آراستہ ہوتی جن کے بنانے کا مقصد یہ تھا کہ عبادت کا شوق بڑھے، مندر کے اندر آرائش کی کوئی ایسی چیز نہ ہوتی، جو خیال کو باہر کی دنیا کی طرف لے جاتی بلکہ اس کی خاص کوشش کی جاتی کہ آدمی کی نظر اس کے اپنے دل پر جمی رہے،

مسجد کا حق زمین آسمان کی طرح نظر کے سامنے ہوتا ہے، اور انسان کو خالق کائنات کی عظمت سے آگاہ کرتا ہے، چونکہ بنیادی تصویر یہ ہے کہ تمام نوع انسانی کو خدا کے سامنے سربسجد ہونا چاہیے، اس لئے مسجد کے نقشے کا مدار نمازیوں کی مفروضہ تعداد پر ہوتا ہے، مسجد کی طرح مقبرہ بھی کسی قدیم ہندوستانی تصویر یا روایت سے تعلق نہیں ہے، اگر یہ باتیں ذہن نشین ہو جائیں تو ہم ان ہی بوٹوں اور آرائش کی دوسری شکلوں کو بجا اہمیت زدین گے جن کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کا قدیم ہندوستانی فن سے رشتہ جوڑا جاتا ہے، مثلاً یہ خیال کہ محراب کا سلسلہ اس محراب نما روشندان سے ملتا ہے، جو بدھتی غاروں میں بنایا جاتا تھا، اور جو دراصل بانس کے روشندانوں کی نقل ہے، تاریخ اور فن تعمیر دونوں کے ارتقا کی غلط تشریح کرتا ہے، ہندو مندر کا درجہ میں دیوار کا بوجھ پتھر (اور بالکل ابتدا میں لکڑی) کی شہتیر و نقش پر ڈالا جاتا تھا، مسلمانوں کی عمارتوں میں بھی نظر آتا ہے، مگر تعمیر کا یہ طریقہ محراب کی جگہ کام نہیں دے سکتا تھا، اس کا استعمال صرف نوع پیدا کرنے اور آرائش کے لیے کیا گیا،

البتہ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کی کون سی خصوصیات اس کو اسلامی لکون کے فن تعمیر سے ممتاز کرتی ہیں، اس لیے کہ مسلمانوں میں عقائد و تصورات اور جمالیاتی معیار کا ایک رشتہ تھا، جو کہیں پر ٹوٹا نہیں۔ پھر بھی اس کا پناہ لگ انداز ہے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، جیسے کہ قدرتی ماحول کا اثر، یا یہ کہ پتھر کا کام جاننے والے سب ہندوستانی تھے، یا یہ کہ مسلمانوں کو آرائش کے ہندوستانی طریقے خاص طور پر پسند آئے، غالباً سب سے بڑا سبب ان سیاسی سماجی اور اخلاقی

مسائل کو رد عمل ہو گا جس سے مسلمانوں کو ہندوستان میں سابقہ پڑا ان کے فنِ تعمیر میں اثبات خودی کی ایک کیفیت ہے، جو ان کے سیاسی اور مذہبی عمل میں نظر نہیں آتی اس میں انسان اور حالات پر حاوی رہنے کا ایک حوصلہ مضمر ہے جس کا ان کی جدوجہد کے دوسرے میدانوں میں بس ایک بلکا سا عکس دکھائی دیتا ہے۔

ہم نے دوسرے مسئلوں میں اس تضاد کا ذکر کیا ہے جس میں ہندوستانی مسلمانوں کا ذہن مبتلا رہا، اس سے رہائی اس کو شاعری اور فنِ تعمیر میں ملی جب تک کہ شاعری کی زبان فارسی تھی، ایک بندھے ہوئے طریقے کے مطابق زندگی گزارنے اور معاملات کو سمجھنے اور سمجھانے کی قید سے رہائی، محشوق، ساقی، بے محنتی، وحدت، وجود اور خودی کے استعاروں نے دلائی، مگر فارسی بہر حال ایک غیر زبان تھی، ہندوستانی مسلمانوں نے اسی شاعرانہ روایتوں کے ہوتے ہوئے جو ان کے ماحول سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں، ملک کی زبانیں، جیسے کہ ہندسی، بنگالی، گجراتی، سندھی اختیار کر کے اور خاص طور سے اردو کی طرح ڈال کر اپنے خاص مزاج کے لیے گنجائش نکالی فنِ تعمیر میں ان کو شرف ہی سے پوری آزادی حاصل تھی، اس بدعنوانی اور نفرت کا کوئی اثر نہیں تھا، قانون اور رسم کی پابندی ان میں نہیں تھیں، اسے نصب العین اور انراض کے تضاد سے کوئی واسطہ نہ تھا، استعداد موقتی، وسائل ہوتے تعمیر کا سلا ہوتا تو سب کچھ کیا جاسکتا تھا۔

ترک جب ہندوستان میں آکر آباد ہوئے تو فنِ تعمیر بہت ترقی پا چکا تھا، لگ بھگ گچ اور چونے کے استعمال سے واقف تھے، اور زیم، مراب اور گنبد بنا سکتے تھے، ڈھاریاں یہ تھیں کہ تعمیر کے لیے ضروری سالا کیے حاصل کیا جائے، اور ایسے راج

اور مٹری کیسے پیدا کئے جائیں جنہیں کام کا اتنا تجربہ ہو کہ ان شکون کو جو ترکون کو مرغوب
 تھیں ہندوستان کے قدرتی ماحول سے مطابقت دے سکیں، یافوس کی بات ہو کہ
 شرعی مانعت کے باوجود مندرون کو توڑ کر پتھر اور دوسرا سالا حاصل کیا گیا، اس تخریب
 کے لیے یہ عذر کافی نہیں ہے، کہ اس زمانے میں موزون قسم کے پتھر بہت کمیاب تھے،
 اور نئی عمارتوں کو بنانے کے لیے پرانی تعمیرات کو توڑ ڈالنا عام دستور تھا، معماروں
 کی اس وقت کمی نہ ہوگی، مگر ہندوستان کے معماروں اصل سنگ تراش تھے، اور
 تعمیر کے نئے فن کو برتنے کے لیے انہیں کئی پشتوں تک مشق کرنے کی ضرورت پڑی ہوگی،
 جمالیاتی نقطہ نظر سے اس وقت کی کسی عمارت کو جانچنے کے لیے ہیں اسی بات کو دیکھنا ہوتا
 ہے کہ فنی ماحول اور طریقوں کو کس طرح قدرتی ماحول سے ہم آہنگ کیا گیا، کیونکہ ہندوستانی
 مسلمانوں کو طبیعت اور ان کا مذاق ہم آہنگی کی ترکیبیں لگانے میں خاصہ ہوا، دہلی کی فتح کے
 بعد مسجد قوت الاسلام اپنی قسم کی پہلی عمارت تھی جسے مسلمانوں نے بنوایا، حالات
 کچھ ایسے ہون گے کہ قاعدے اور ماحول کا خیال نہیں کیا جاسکتا تھا، اور اسی کا نتیجہ
 ہے کہ مسجد کی شکل عبادت گاہ کے بجائے ایک سیاسی انقلاب کی سی ہے، اس سے
 دین کی قدر میں ظاہر نہیں ہوتی ہیں، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مظاہرہ کیا گیا ہے،
 کہ جبر کے ذریعے لوگوں کا رویہ اور قدردن کا نظام کیسے بدلا جاسکتا ہے، یہ مسجد مندرون
 کو توڑ کر بنائی گئی، اور غالباً اگر اس کی ابتدائی شکل اب تک قائم رہتی تو ہم کو یہی
 انقلاب کی بے حد دیان زیادہ صاف نظر آتی، دہلی کے فاتح، قطب الدین ایبک نے ایک
 بار بھی بنوایا جو غالباً مذہب تھا، مگر یہ لازمی تھا کہ اس مینار کو ایک سیاسی اور تہذیبی حیثیت
 بن جو جائے، اور لوگ چاہیں تو اس کے نام کی وجہ سے اس کو اس کے معمار کی

طرف منسوب کریں یا ایک جماعت کے عزم اور استقلال کی طرف انہی شکل کے اعتبار سے یہ نیار خالص ترکی اسلامی ہے، لیکن اس کے بنانے والے ہندو متی معار دون کا وہن حسن سلج کے خاص تصورات میں ڈوبا ہوا تھا، قطب مینار میں اثباتِ خودی بلکہ مردانہ زور کی صفتیں نظر میں آتی ہیں، اس کی مختلف منزلوں کی سطح میں تنوع پیدا کر کے کتبوں اور پیل بوٹوں کی پٹیاں ڈال کر ہر منزل پر چھبے اور ان چھبون کے بوجھ کو سنبھالنے کے لیے خرابوں کے ٹکڑے بنا کر اس کی جسامت کو بڑی خوبی سے چھپایا گیا ہے، اسکی نزاکت اس کی ہندی کو نمایاں کرتی ہے، اور اس کی خرد و ملی شکل اس کے بوجھ کو اس طرح بنیادوں پر ڈالتا ہے کہ اس کی مضبوطی بہت بڑھ گئی ہے، نیار کی اوپر کی دو منزلیں بعد کو بنائی گئیں اور ناموزون ہیں،

قطب الدین ایک خوش مذاق بھی تھا، اور اسے عمارتیں بنانے کا شوق بھی تھا، اس نے مسجد قوت الاسلام میں بعد کو ایک مقصورہ بنوایا جس کے بیچ میں ایک ۵۴ فٹ اونچی خراب ہے، اور اس خراب کے بازو دوں پر دو دو چھوٹی خرابیاں ہیں اس سے بیچ کی اور دائیں جانب کی دو خرابیاں اب تک کھڑی ہیں، بیچ کی خراب میں بہت ہی دلکش تناسب پایا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے بیان ایسی ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے، جو تصور اور نقشے سے بالاتر ہے، اور میں حسن کے انجان مالوں میں پہنچا دیتی ہے مقصورہ کی سطحی آرائش پھول پتیوں، ہیون اور آیات قرآنی سے کی گئی ہے، گویا خدا کی آواز آدمی تک پہنچنے والی بلیں گھومتی کرتی ہوئی پتیاں پہنچا رہی ہیں، معار دون اور سنگ تراشوں پر جو کیفیت بیان طاری تھی، وہ اور کہیں نظر نہیں آتی، قطب الدین نے اجیر میں ایک مسجد بنوائی جسے اڑھائی دن کا چھوٹا پڑا کہتے ہیں،

قوت الاسلام کی طرح یہ جلدی میں نہیں بنائی گئی اس کا پیمانہ بہت بڑا ہے، اور اس میں نگہ تراشی کے بجائے فنِ تعمیر کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں، قطب الدین کے جانشین الٰہ بخش نے اجمیر کی مسجد کا مقصورہ بنوایا، بہ ایون میں ایک مسجد امجد گاہ اور حوض اور ناگوئیں ایک شاندار دروازہ تعمیر کرایا مگر اس کا کارنامہ اس کا اپنا مقبرہ ہے جس کا گنبد گڑ گیا ہے اور روکار بھی انہی اصل صورت میں نہیں ہے، اندرونی حصہ جتنا محفوظ ہے، اس کی سطح اس طرح کتبوں سے سجائی گئی کہ معلوم ہوتا ہے، قدیم ہندو معیار کے مطابق ذرا سی بھی جگہ خالی چھوڑنے سے پرہیز کیا گیا اور کتبوں میں مختلف خطوط کی ایسی آمیزش ہے گویا ان سے ہل بوتوں کا کام لیا گیا ہے الٰہ بخش نے اپنے لڑکے ناصر الدین کا جو مقبرہ بنوایا وہ باہر سے قلعہ معلوم ہوتا ہے اندر اس میں مناسبت اور یکون ہوتا ہے، غالباً پہلے قبر کے اوپر برج تھا، اب صرف چبوترہ ہے، اور خوب کی طرف مسجد کا خاکہ سا ہے، عمارت میں غم کی نشا پیدا کرنے میں بھی کامیابی ہوئی ہے،

ملا، الدین کے زمانہ تک کوئی ایسی عمارت نہیں بنی جسے فنی اعتبار سے اہمیت حاصل ہو، پھر بھی بلوچی طرزِ تعمیر کا اثر چمکا تھا، اس کا بہت اچھا ثبوت ملانی دروازہ کا حسین طرز ہے، یہ قطب مینار کے قریب مسجد قوت الاسلام کی چار دیواری کی جنوبی سمت میں ہے، اور اس کی تعمیر کے ساتھ مسجد کا محرابوں کی برصی ہوئی قعدہ کے سبب سے بہت بڑھا دیا گیا، دروازے کو مسجد کے بقیہ حصے سے کوئی خاص نسبت نہیں ہے، اس کی حیثیت ایک چمکتے ہوئے ہیرے کی سما ہے، جو فولاد کی انگوٹھی میں جڑ دیا گیا ہو، لیکن اس میں اتنی کشش ہے کہ نظر اس پر جم جاتی ہے، اور گرد و پیش کا خیال نہیں رہتا،

ملانی دروازہ کی عمارت ساٹھ فٹ اونچی اور چوکور ہے، اور اس کے اوپر ایک

دوبا ہوا گند ہے، بیرونی تین سمتوں میں فرابی درہیں جو ایک فصیح کے ہیں چوتھا در جس سے مسجد میں داخل ہوتے ہیں بالکل الگ نوعیت کا ہے، بیچ کا حصہ ایک بڑا ہال ہے، بیرونی سمت کی تین فرابی اونچی پہلی اور بہت مناسب ہیں، اس قسم کی جے کشی کی ڈاٹ کئے ہیں، اور یہ بعد کی کسی عمارت میں نہیں ملتی ہیں، انہیں باہر کی طرف ننگ مرمر کے ابھرتے ہوئے کتبوں کا حاشیہ دیا گیا ہے، اور عراب کے ٹکڑ میں بچیوں کی جال ہے جو ابون کو مرمر میں پاکھون کا سہارا دیا گیا ہے اور باقی دیوار کی سطح ننگ مرمر کے متخیل حاشیوں اور کتبوں سے آراستہ کی گئی ہے جس کی تکرار بڑی جین معلوم ہوتی ہے، سرخ اور سفید رنگوں کی آمیزش میں بہت خوش نا توازن ہے، اور اگرچہ نسبت کاری خاصی پیچیدہ ہے، اس سے نظر کو تھکن کے بجائے تسلی محسوس ہوتی ہے، کئی حاشیے اور بیل بوٹے بندوستانی وضع کے ہیں، اور چوتھے در کی نیم دائرہ عراب کسی اسلامی طرز کے مطابق نہیں ہے، یہ تین طور پر معلوم ہوتا ہے کہ علانی دروازہ کے سہارے کسی ایک وضع کی پابندی نہیں کی مگر اس میں وہ انفرادیت اور انوکھا پن ہے جو فن کے ایک نئے اور کامیاب تصور میں ہوا کرتا ہے،

ایک لحاظ سے علانی دروازہ وہ کیفیت ظاہر کرتا ہے جب سماج کی قوت اور خود اعتمادی جس طرح کی طلب پیدا کرتی ہے، غیاث الدین تغلق کا مقبرہ ایسی حالت کا آئینہ ہے، جب یہ اندیشہ تھا کہ جماعت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا، اور اس حالت میں نزاکت اور نفاست کا قدر دن یا آرائش کے شوق کو بھی نمایاں کرنا گویا تہذیب و تمدن کو خطرے میں ڈالنا، تحفظ کے اخلاقی سہاروں کو کمزور کرنا تھا، غیاث اللہ تغلق کا مقبرہ ننگ سرخ اور ننگ مرمر کی عمارت ہے، جو پہاڑی کی ایک کی سنگین شاخ پر بنائی گئی، اس کی احاطہ بندی مناسب کو مدنظر رکھ کر نہیں بلکہ پہاڑی کی شاخ کی جو شکل تھی،

اس کے مطابق کی گئی، احاطہ قلعہ کی دیوار معلوم ہوتا ہے، اور اس کے داخلے کے دروازہ کو ایسا گھونگٹ دیا گیا ہے جس سے اندر جانے والے کو محسوس ہو کہ وہ موت کے منہ میں اپنا سر دے رہا ہے، پھر بھی اس میں سادگی کا خاص حسن ہے، مقبرہ خود چوکور ہے، اور اس کی پشتہ غامدیواریں ہیں، کا زاویہ بناتی ہیں، اس غزلی بنیاد پر ایک بڑا سنگ مرمر کا گنبد قائم کیا گیا ہے، مقبرہ تین طرف سے درہیں، ان میں خراب اور ٹٹل کی وضع کو ملا یا گیا ہے، اور اس کا کس ہانڈی اور خوبزہ کی خالص ہندوستانی شکل کا ہے، ایک نفاذ نے مقبرہ کے کئی نئی عیون کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً درون کے سرے کو جس پر کھٹے میں رکھا گیا ہے، وہ کافی ابھرا ہوا نہیں ہے، انگڑے بہت چھوٹے ہیں، اور رنگ مرمر کی جن تختیوں سے دیوار کی آرائش کی گئی ہے، وہ بہت حقیر معلوم ہوتی ہیں، لیکن اگر ان تفصیلاً کی طرف توجہ کی جاتی تو سادی غزلی شکل پر ایک بڑے دست گنبد رکھنے سے جو اثر پیدا ہوا ہے، وہ زائل ہو سکتا تھا، اور چاہے عمارت کی خوبصورتی کچھ بڑھ جاتی اس کی وہ مردہی شان نہ رہتی جو اب نظر آتی ہے،

تعلق عہد کی اور عمارتیں ہیں جنہیں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ تنوع پیدا کرنے اور نئے طریقوں کو آزمانے کا سلسلہ جاری رہا، کھڑکی مسجد اور کلان مسجد کی ادنیٰ کرسی اور قلعہ کی نئی شکل انہیں ممتاز کرتی ہے، فیروز شاہ کے محل نے بعد کے محلوں کے لیے نمونے کا کام دیا، خان جہان لکھنوی کے مقبرے میں جدتیں کی گئی ہیں، فیروز تعلق کے حوصلے بہت بڑے تھے، مگر وسائل کی کمی نے اس کی تعمیرات کو نمایاں خمیوں سے محروم رکھا، اس کے مرنے کے بعد سلطنت ہی ختم ہو گئی، ۱۳۹۹ء میں امیر تیمور نے چند عمارتوں کو چھوڑ کر باقی سب کو مسمار کر دیا، شیر شاہ سوری کے زمانے تک دہلی میں کوئی عمارت نہیں بنی جسے فیضاً

سے ممتاز سمجھا جاسکتا ہے،

سلطنتِ دہلی کے زوال کے بعد بنگال، جو بنجور، لاہور، گجرات اور دکن میں جو حکومتیں قائم ہوئیں، ان میں سے ہر ایک نے تعمیر کا اپنا الگ طرز اختیار کیا، مگر شاہ بہاؤ الدین (وفات ۱۲۶۲ء) اور شاہ رکن عالم (وفات ۱۳۲۳ء) کے مزار پنجاب کے فن تعمیر کے نمونے ہیں، اور ان کا دہلی کے طرز پر اثر پڑا، مگر ان کی وجہ سے فن تعمیر کا کوئی سلسلہ قائم نہیں ہوا، پنجاب میں یہی فن روایات بھی نہیں تھیں جن سے مسلمان مہاراجہ (۱۵۵۶ء) بنگال میں آئے وہاں، قدرتی ماحول، تعمیر کے مسائل اور قدیم فن روایات نے مسلمانوں کے فن تعمیر کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا، عمارتوں کی خصوصیات کی بنا پر اس کے تین دور قائم کیے جاسکتے ہیں، پہلا ۱۵۵۶ء سے ۱۷۳۹ء تک، دوسرا ۱۷۳۹ء تک اور تیسرا ۱۷۳۹ء سے ۱۸۵۷ء تک، پہلے دور کے بہت کم آثار ملے ہیں، ترمیمی میں ایک مسجد بنی تھی جس نے سکندر شاہ (۱۳۸۹ء) کی تعمیر کردہ آدینہ مسجد کے لیے خاک کا کام دیا، اور ایک منار کے بھی کھنڈر ملے ہیں، جو غالباً قلعہ منیار کی نقل تھا، موجودہ عمارتوں میں جو فن کے لحاظ سے نمایاں ہیں، سب دوسرے اور تعمیرے دور کی ہیں، اور پانڈوا اور گوری میں پائی جاتی ہیں۔

پانڈوا کی آدینہ مسجد اور گور کا داخلی دروازہ، دونوں اعلیٰ تخیل اور فنی حوصلہ مندی کا پتہ دیتے ہیں، آدینہ مسجد نمازیوں کے جھوم کو ذہن میں رکھ کر بنائی گئی تھی، اور آج کھن کی شکستہ حالت میں بھی اس سے عظمت اور قوت ٹپکتی ہے، اس کی حواریاں جو نیچے اور بہت موٹے پائوں سے گویا اوپر کی طرف کرتی ہیں، انہی مثال نہیں رکھتیں، مغربی جانب کا دروازہ کاحیدر بڑی خوش مذاقی کے ساتھ اسلامی اور ہندوستانی جالیاتی تصورات

اور رواتیوں کی خوش چینی کی گئی ہے، داخلی دروازہ ساتھ ساتھ اونچا پچھتر فٹ چوڑا، اور سامنے سے چھپے کی طرف ۱۱۳ فٹ گہرا ہے۔ اس پر ٹکڑہ جامت کو دیدہ زیب بنانے کے لیے چاروں کونوں پر گاؤ دم اور نمایاں پائے رکھے گئے ہیں، اور تقریباً ایسے ہی پائے در کے دونوں طرف ہیں، روکار کی سطح کو ابھار کر اور دبا کر دھوپ چھاؤں کی ایک موثر کیفیت پیدا کی گئی ہے، گور کی سونا مسجد، چھوٹا سونا مسجد اور تھوڑا سا مسجد اور پائندہ کی سونا مسجد سب اپنی اپنی جگہ حسن اور آرائش کی نزاکت کے ممتاز نمونے ہیں۔ قدم رسول مسجد اور فتح خان کی مسجد اس لحاظ سے بھی قابل قدر ہیں، کہ بائیں کے جھونپڑوں کی طرح ان میں انیٹ اور چپنے سے ابھی پشت چھت بنائی گئی ہے،

جھونپڑوں کے شرقی خاندان نے فن تعمیر کے بہت نمایاں منصوبے پورے کئے، ان میں سے دو آثار دیوی مسجد، جو شہر میں تیار ہوئی، اور جامع مسجد، جو شہر میں بنی، خاص طور پر قابل ذکر ہیں، آثار دیوی کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی نام کے مندر کی جگہ بنائی گئی تھی اعتبار سے اس میں کئی جدید نظر آتی ہیں، اس کے مقصورہ کے مرکزی در کو اس طرح ابھارا گیا ہے، گویا ساری عمارت بلند سی کی طرف جارہی ہے، اور اسے بلند سی کی طرف تہذیب کی قوت نے منیں اُٹھایا ہے، بلکہ انسان کے تو اسے فطری کی بے پناہ طاقت نے مسجدوں میں عام طور سے مغربی جانب یعنی چھت کی روکار سپاٹ ہوتی ہے، آثار دیوی میں کونوں پر گاؤ دم پختہ بنا کر اور پہلی صف میں گادوم پشتوں کے علاوہ اس پورے حقہ کو باہر کی طرف نکال کر بہت موثر انداز سے نقشے میں تنوع پیدا کیا گیا ہے، مجموعی حیثیت سے عمارت گہنی ہوئی ہے، اور قوت کے ذریعے حسن کے تصور کو پیش کرنے کی نہایت کامیاب کوشش ہے، جامع مسجد کا

فن تعمیر

نقشہ دیا ہی ہے، جیسا کہ آٹالو ویسی کا گھر اس کا پیمانہ بہت بڑا ہے، اور اس میں فن کا خاص کرشمہ دیا ہوا ہے جو چپاس فنٹ ہے، چالیس فنٹ چوڑے، اور پنتالیس فنٹ اونچے ہیں، ان کی چھتیں گواشی شکل کی ہیں، اور اس طرح ان کا سارا بوجھ دیواروں پر ڈال دیا گیا ہے، جو پتھر کی ان مسجدوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان کے بالائی حصہ میں عورتوں کے لئے الگ انتظام کیا گیا ہے۔

مالوہ کی عمارتوں پر وہی کار طریقہ بہت اثر انداز ہوا، یہاں بھی ہمیں سلامی دار دیوار میں آہنی شکل کی خرابیں، خراب اور نٹل کی آمیزش اور مہرے ہوئے گنبد ملتے ہیں، یہاں کی عمارتوں کی گری بہت اونچی دی گئی ہے، اور اس کے علاوہ زنیوں کو آرائش اور زینت اور عمارت کو قدرت کے قریب تر لانے کا ذریعہ بنایا گیا ہے، مالوہ کی آب و ہوا وہی سے بہت مختلف ہے، اور وہاں کی نیچی نیچی پہاڑیاں درختوں اور سبزے سے اس طرح ڈھکی ہوئی ہیں کہ سمار کے دل میں نئے نئے طریقوں سے فن اور قدرت کو ہم آہنگ کرنے کے حوصلے پیدا ہوئے ہوں گے، مالوہ کے خاص طرز کی بیشتر عمارتیں ماڈ دیں ملتی ہیں، جس کا مقام بہت حسین ہے، اور یہاں کے بادشاہ اگرچہ وہ بھی خون ریزی کی عادت میں اپنے معاصروں کی طرح گرفتار تھے، مجبور ہو گئے ہوں گے کہ ماڈ کو کو لطف و جمال کا گہوارہ بنائیں، معاصروں کی اپنی استعداد کافی نہیں تھی، یا انھوں نے جو سلا استعمال کیا اس نے وہاں تک پہنچنے کے واسطے ماڈ کی کئی عمارتیں اور کئی عمارتوں کی چھتیں گر گئی ہیں مگر جو کچھ اس وقت موجود ہے، اس سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ معاصروں کی طبیعت پر قدرتی ماحول کا کتنا اثر تھا، اور ان میں عظمت کا احساس دلانے کے ساتھ حسن آفرینی کی خواہش کو پورا کرنے کی کبھی توجہ تھی،

مالوہ کے طرز کے پہلے نمونے دھار کی مسجد میں ہیں جس میں سب سے ممتاز ملک منیٹ کی مسجد ہے، یہ عمارت کے لحاظ سے آدھی مسلمان آدھی ہندو ہے، اور اس میں ابتدائی مشق کی خامیاں پائی جاتی ہیں اس مشق سے چونگی پیدا ہوئی وہ ماڈل کی عمارتوں میں نظر آتی ہے، اور میں ہم شخص کی وہ بے نظامی دیکھتے ہیں جو آخری دور کی خصوصیت ہے، اور جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آرام طلبی اور جالیاتی ذوق معقولیت کی حد سے گذر گیا تھا،

مالوہ کی جامع مسجد، جو پندرہویں صدی کے وسط میں بنی، مالوہ کے پنجتہ یا کلا کی طرز کی سلی اور شاید سب سے نفیس مثال ہے، اس کا تہ اور وازہ مشرق کی طرف ہے، اور میدان سے ۵۰ فٹ آگے نکلا ہوا ہے، چونکہ کرسی بہت اونچی ہے، اس لیے زمینوں کی بدولت دروازہ میں ایک خاص شان پیدا ہو گئی ہے در کے دونوں مرمی پاکھوں کی بنیت کاری بہت حسین ہے، اور مشرق کی جانب کی ردکاریں اس بنیت کاری اور ان عا شیوں کے علاوہ جو سطح کو مختلف حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، کوئی اور آرائش نہیں ہے، مسجد کے صحن میں تین طرف دور سی ایوان ہے، اور ہر چار درون کے اوپر ایک گنبد ہے، مسجد کے ڈھکے ہوئے صحن کو جو ۲۶ فٹ لمبا اور ۴۰ فٹ گہرا ہے، پاپون کی قطاروں کے ذریعے کئی ایوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن کی چھت ۸۰ گنبدوں پر مشتمل ہے، مگر مرکزی حیثیت تین ایوانوں اور ان کے گنبدوں کو حاصل ہے جن میں سے سب سے بڑا بیچ میں اور ایک دائیں ایک بائیں جانب ہے، آرائش میں بہت ضبط سے کام لیا گیا ہے جس سے بھی ہے اس کا بہت اچھا اثر پڑتا ہے،

ماتہ دکی جامع مسجد ہوشنگ شاہ نے تعمیر کرائی اور اسی نے اپنا مقبرہ بھی بنوایا، مگر اس کی تکمیل اس کے لڑکے نے کی، غیاث الدین قنلق کے مقبرے کی طرح ہوشنگ شاہ کے مقبرے کی شان و شوکت اس کی سادگی میں ہے، ہوشنگ کا مقبرہ بیٹانے میں زیادہ بڑا ہے مگر جس قوت کا مظاہرہ قنلق کے مقبرے میں کیا گیا ہے، وہ بیان کس قدر شائستگی کے رنگ میں رنگی ہے، مقبرہ ایک اونچے وسیع جوتے کے بیچ میں ہے، وہ مکمل میں مربع ہے، اور اس کے اوپر بڑا بیچ میں کسی قدر دبا ہوا گنبد ہے، چاروں کونوں پر مخروطی برجیاں ہیں جو صرت تنوع نہیں پیدا کرتی ہیں، بلکہ معلوم ہوتا ہے، سیاسی معنی بھی رکھتی ہیں، مقبرہ اقصیٰ قسم کے سنگ مرمر کا بنا ہے، مگر جامع مسجد سے اسے جو ربط دیا گیا ہے اور دونوں کے درمیان جو فنی ہم آہنگی پیدا کی گئی ہے، وہ ایسے کمال کا ثبوت دیتی ہے، کہ منظر اور کوئی مہارون نے ان دونوں عمارتوں کو مطالعہ اور شاہد کا خاص خاص موضوع بنایا،

ماتہ دویں اور عمارتیں بھی میں ہیں، جہاز محل اور مہندہ دلا محل جنہیں غیاث الدین نے بنوایا، غیاث الدین کی عیش پرستی ضرب المثل تھی، اور یہ عمارتیں فن تعمیر کی عجائبات میں شمار ہوتی ہیں، مگر فنی خوبون سے خالی نہیں ہیں، ان کی تعمیر میں سادگی کی روایات کی پردہ کی گئی، اور جامت کے احساس کو قدرتی ماحول سے ہم آہنگ کر کے ایک لطیف کیفیت پیدا کی گئی ہے،

مہندہ دستان کے دوسرے علاقوں کی بنسبت گجرات میں ملانوں کے فن تعمیر بہت مہندہ دکار یگر دن کے فنی تصورات اور ذوق کا بہت زیادہ اثر پڑا، اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ بیان ڈاٹون کارواج اور فنی اعتبار سے اس کے جو فوائد ہیں ان کا

یقین بہت آہستہ آہستہ ہوا، احمد آباد اور دوسرے مقاموں پر کوئی سو برس تک تجربہ کرنے کے بعد مہارون کو اپنی شکل کی قراب بنانے میں مہارت حاصل ہو گئی، اور عمارتوں کے حسن میں اسلامی تعلیمات کا مخصوص جمالیاتی پرتو نظر آنے لگا، لیکن احمد آباد کی جامع مسجد میں بھی جو ۱۳۳۳ھ میں تیار ہوئی، یہ تصور کہ عبادت گاہ وہ جگہ ہے، جہاں عبادت کرنے والے کندھے سے کندھا ملا کر سیکڑوں اور ہزاروں کی تعداد میں کھڑے ہوں پرستش کے مہندہ تصور پر جاوسی نہیں ہو سکا ہے جس کے مطابق ہر شخص الگ پوجا کرتا ہے، اور مسجد کے مرکزی حصہ میں ستونوں کا ایسا جھوم ہے کہ نازیوں کی جماعت چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے،

جن کی مسجد جو چودھویں صدی کے شروع میں بنی، گجرات کی مسجدوں کا پہلا نمونہ تعمیر کا یہ پہلا دور کوئی سو برس تک چلا۔ احمد شاہ (۱۷۴۷-۱۷۶۰ء) کے عہد کے ساتھ ایک نئے دور کی ابتدا ہوئی جس میں بڑے بڑے فنی حوصلے حسب منشا کیس کو پہنچے اور اس کے دارالسلطنت احمد آباد کا شمار ان شہروں میں ہوتا ہے جو فن تعمیر کے بہت سے حسین نمونوں سے آباد ہیں، احمد آباد کی جامع مسجد مغربی ہندوستان میں اپنی قسم کی بہترین عمارت مانی جاتی ہے، لیکن ساتھ ہی وہ ایک زندہ بڑھتے ہوئے، ایڈس ہے لبریز طرز کی مثال ہے، گویا عمارتوں کا بنتا بھولوں کا کھلنا ہے جس سے طبیعت کی شگفتگی عیان ہوتی ہے، اور یہ محسوس ہوتا ہے، کہ بنانے والوں کا خیال اور فطریہ زندگی خون کی طرح گردش کرتے ہوئے ان کے ہاتھوں کے ذریعے ان چیزوں میں پہنچ گیا ہے، جو ان کے ہاتھوں نے بنائی ہیں، اس مسجد میں روشنی پنپانے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، وہ خود بہت

سبق آموز ہے، اس لیے کہ رٹنی کا پہلے رخ بدلا جاتا ہے، پھر اس کا عکس اس طرح سے ڈالا جاتا ہے کہ پوری مسجد میں رٹنی یکساں پھلتی ہے، مرکزی اور غلبي حصوں کی ترتیب اس نئے کو بہت خوشنطریقے سے حل کرتی ہے، کہ بلند سی کے رجحان سے رٹنی کی ضرورت کو کیسے پورا کیا جائے، اور عمارت کی تقریباً ہر خصوصیت اسی ہے کہ فنِ تعمیر سے کسی بھی لمبھی پر کھنڈے کو تعریف کرنے پر مجبور کر دے گی، جامع سے احمد شاہ کے محل تک جو راستہ تھا، اس پر تین دروازہ کے نام کا ایک نچ دروازہ ہے، اب اس کے گرد و کاین ہیں جس کی وجہ سے اس کی شان جاتی رہی ہے، مگر اس کی حراوت کا من اب بھی نمایاں ہے،

سلطان محمود دہلی کا عہد لمبا تھا، اور خوش حالی کا زمانہ بھی، چمپانیر کو دارالسلطنت بنانے کی وجہ سے فنِ تعمیر کے لئے نئے منصوبے فراہم ہو گئے، چمپانیر کی جامع مسجد کا نقشہ کم دیش احمد آباد کی جامع مسجد کا سا ہے، مگر اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ننگ مرمر اور دوسرے قیمتی پتھروں کے بغیر بھی فنِ تعمیر کا کمال دکھایا جاسکتا ہے، کیونکہ اس مسجد میں ننگ تراش کی جھنجھنے جو کچھ کر دیا تھا، اسی سے رنگ اور سونے اور چمچ کاری کی چمک دمک پیدا ہو گئی تھی، اس مسجد میں آجی ڈاٹ اور ٹیل کی ٹبر ہی خوبی سے آمیزش کی گئی ہے، مسجد اور صحن کی نسبت بہت چھپی ہے، اور بڑے گنبد کی پنج دار چھت کے نیچے دوہری گھڑکیوں کے ذریعے رٹنی کا انتظام بہت سلیقے سے کیا گیا ہے، مسجد کا درمیانی حصہ تین منزلوں کا اور ۹۰ فٹ اونچا ہے، اور سب منزل پر عرصے ہیں جن میں سکون کے خواہش مند مراقبہ کر سکتے ہیں، شیدی سیدی کی مسجد چھوٹی ہے، مگر اپنی نفیس جالیوں کے سے بہت مشہور ہے، اور ان میں سے ایک جو کھجور اور ٹھٹھ کے واسطے کی وضع کی۔

ساری دنیا میں ایک شاہ کارانی جاتی ہے، رانی سپاری کی مسجد فن تعمیر میں ایک نگینہ کا درجہ رکھتی ہے، لیکن اس میں ہندو ذوق کا اتنا گہرا اثر نظر آتا ہے، کہ وہ بس کتنے کوسلانون کی عبادت گاہ ہے،

گجرات کے مقبروں میں سب سے ممتاز شیخ احمد کھٹو، سید عثمان اور سید مبارک کے حوزا رہی، بانی حریر نے ۱۵۵۷ء میں ایک باغ، مسجد اور بادلی بنوائی جو ایک مجموعے کے اعتبار سے بہت حسین ہیں، احمد آباد میں بہت سے حوض ہیں جن کے پانی روکنے اور ٹھانے کے دروازوں کو بہت اہمیت حاصل ہے، ان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ہر چیز کو خوبصورت بنانے کی خواہش کتنی عام تھی،

دکن کی ممتاز پانی عمارتوں میں سے بیشتر گلبرگ، بیدر، گوکنڈہ اور سیاجپور میں ہیں، شمالی ہندوستان سے جو بھیجیرو اور سمار دکن گئے یا جلاوطن کر کے بھیجے گئے، وہ اپنے مذاق اور فنی روایات کو ساتھ لے گئے، دکن کے فن تعمیر پر ایرانی تہذیب کا بھی بہت اثر پڑا، اگر دکن کی تعمیرات انہی الگ نوعیت رکھتی ہیں، اگرچہ خارجی اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا،

شروع کی عمارتوں میں گلبرگ کی جامع مسجد نمایاں حیثیت رکھتی ہے، اس کی انوکھی صفت یہ ہے کہ اس میں کوئی صحن نہیں، پوری مسجد ڈھکی ہوئی ہے، نظر کے سامنے گنبدوں کا جھوم آتا ہے جن پر مرکزی ایوان کا عالی شان گنبد چھایا ہوا ہے، اس کا قطر چالیس فٹ ہے، اور اسے دیوچون کے پتیا برج پر قائم کیا گیا ہے مسجد کے داخلے کا دروازہ ان کی طرف ہے، اور اس دروازے کو لمبائی دیکر حویلیوں کی اس قطار میں جو مسجد اردوار ہے، شروع پیدا کیا گیا ہے، مسجد کا اندرونی حصہ چوکور ایوانوں پر مشتمل ہے، جن اطراف داچھتیں موٹے مضبوط پائون پر قائم کی گئی ہیں، جو دوزوں اور استقلال کی مثال

معلوم ہوتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ اس عمارت میں خیال کی شوخی زیادہ ہو اور حسنِ نئے کم، مگر وہ حوصلہ مندی اور فنی جدت کا ایک بہت اچھا نمونہ ہے۔

۱۷۲۹ء میں گلبرگہ کے بجائے بید بہنی سلطنت کا دار الحکومت بنایا گیا، اور ۱۷۸۸ء کے

معد اس سلطنت کے چار خود مختار حصے ہو گئے، تعمیرات کے نقطہ نظر سے ان حصوں میں سب سے اہم بیجا پور ہے، بید رہیں محمود گادان کا مدرسہ جس طرز پر بنایا ہے، وہ بالکل عجیب ہے، قطب شاہی مقبروں میں ایرانی مذاق کے مطابق رنگین ٹائل لگا کر حسنِ آفرینی کی کوشش کی گئی ہے، بیجا پور کی عمارتوں کے علاوہ ممتاز حیثیت صرف حیدر آباد کے چار منیار کو حاصل ہے جس کی تعمیر ۱۷۹۱ء میں

ہوئی، یہ ایک عظیم الشان فتح دروازہ ہے، رقبہ میں سومرین فٹ اور اس کے چاروں کونوں پر منیار ہیں جن کی چوٹی زمین سے ۱۸۶ فٹ اونچی ہے، اس کی وضع بہت موثر اور اس کی تزئین پر مختلف ہے، مگر اس میں تہذیبی انحطاط کا رنگ بھی ہے،

بیجا پور کی عمارتوں میں ایک نرالا پن ہے جس کا کوئی خاص سبب ہوگا، مگر اسکا پتہ نہیں چلایا جاسکتا، جاس مسجد، ابراہیم روضہ، گول گنبد اور مقبرہ وہان کے مثالی نمونے ہیں، اور یہ بھی ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ ہم کسی قدر مشترک کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے، ہوا سے اس کے ہر ایک انچی جگہ پر فنی استعداد اور جمالیاتی ذوق کا منظر ہے، بیجا پور کے گنبدوں میں دائرے کی گولائی ہے،

. مگر بیان کے معارون نے کسی بات کو عادت نہیں بنایا، معلوم ہوتا ہے ان میں اس کی قدرت تھی کہ ہر وضع اور طرز جسے آفرینی کا مقصد پورا کر لیں،

بیجا پور کی جاس مسجد کا نقشہ بہت سادہ اور عجیب ہو ہے، اس میں تزئین کی طرف بھی کچھ نمایاں توجہ نہیں کی گئی ہے، مگر دیکھنے والے پر اس کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے، مسجد کی تعمیر علی عادل شاہ

دست ۱۵۰۰ء کے عہد میں شروع ہوئی اور اس کی تکمیل ایک صدی بعد سلطنت کے زوال کے وقت ہوئی، پھر بھی اس میں حسن کامل کا رنگ نظر آتا ہے، مسجد کی سب سے متاثرہ صفیں اس کا گولی بوجھ لگند اور دو منزلہ محرابوں کا ایوان ہے، اور اس کے مرکز میں ایوان کی وسعت اور لگی آرائش دینی اور جاتی ذوق کو تسکین پہنچاتی ہے، ابراہیم روضہ دو جہاز عمارتوں پر مشتمل ہے جس میں سر ایک مقبرہ ہے، دوسری مسجد اور دونوں ایک باغ کے اندر ایک چوتھے پر بنی ہیں، جو ۶۰ فٹ لمبا اور ۵۰ فٹ چوڑا ہے، یہ صاف ظاہر ہے کہ عمارتیں بنانے کا مقصد ایسی تخلیق تھی، جو ہر طبقہ سے کامل ہو، اور مہذب وستان کی بہت کم عمارتیں ہیں، جن میں چھوٹی سی چھوٹی بات پر اتنی توجہ کی گئی، اور ہر کام اتنی نفاست سے کیا گیا جتنی کہ ان دو عمارتوں میں بروئے کار لائی گئی، مسجد کے مقابلہ میں مقبرہ زیادہ پر خلعت ہے، اس کا حسین دائرہ ناگہد و ریچون کے ایک بروج پر تاج کی طرح رکھا گیا، اور ریچون کے برج کو محرابوں کے دو منزلہ اٹھائے ہوئے ہے، اندر سے مقبرہ سترتا سرزمین ہے، اگر آرائش کی افراط میں وہ نظم اور خوش اسلوبی ہے کہ کوئی چیز ضرورت سے زائد نہیں، تعمیر و زینت کا رمی اور ترمزین کی قدرون کو اس طرح ہم آہنگ کرنے کی بہت کم مثالیں ملیں گی،

خانقاہ اس وجہ سے کہ ابراہیم روضہ سے بہتر عمارت بنا نامکن نہیں تھا، ابراہیم عادل ثانی کے جانشین محمد عادل شاہ ۱۶۵۷ء میں اپنے بے ایسا مقبرہ بنائے جس سے ابراہیم روضہ کا کسی طرح مقابلہ کیا ہی نہ جاسکے، اس کا مقبرہ جسے عرف عام میں گول گنبد کہتے ہیں، عظیم مندر کی بنیاد میں شکوں کا ایک عظیم نشان مہر ہے، جس میں دو فٹ کے مربع پر ایک گول گنبد ہے، جس کا قطر ۱۴ فٹ ہے، اور اس عمارت کی بلندی دو سو فٹ ہے، اس کا گنبد خانقاہ دنیا میں سب سے بڑا ہے، اردم کی مشہور عمارت

بین تھیوں سے اس کا رقبہ ہر حال زیادہ ہے، گول گنبد میں آرائش سے پرہیز کیا گیا ہے، اس کا چوڑا بھو بنگلور سے چاروں کونوں کے برج دیکھنے میں بہت جھل معلوم ہوتے ہیں، موضع کے اعتبار سے ابراہیم روضہ سے زیادہ مختلف کوئی عمارت جوہی نہیں ملتی، اور گول گنبد کو خاص فن نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو وہ زیادہ مؤثر کارنامہ ہے کیونکہ اتنے بھاری گنبد کے بوجھ کو خرابیوں اور دیواروں پر تقسیم کرنا بڑا ہی مشکل کام تھا۔

جو عمارت منتر محل کے نام سے مشہور ہے، دراصل ایک مسجد کا دروازہ ہے، غالباً دروازہ اور مسجد دونوں کی تعمیر ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ میں کی گئی اور وہ اس دور کے طرز اور خوش مذاقی کی بہت اچھی مثالیں ہیں، منتر محل کی روکار دو دھارک پشتوں کے درمیان کا حصہ ہے، یہ پشے اوپر جا کر حسین برجیوں کی شکل اختیار کر رہے ہیں، عمارت کی سب سے نمایاں چیز ایک درجہ ہے جس کے آگے ایک ٹوڑن پر قائم کی ہوئی شہ نشین عکس ہوئی اور جس کے اوپر چوڑا سا بٹان ہے، ہر ہر چیز کو خوش نما بنایا گیا ہے اور اس پر نئی دیدہ ریزی سے نسبت کاری کی گئی ہے، گویا سنگ تراش کے ہاتھ میں پتھر موم ہو گیا،

صوبائی ریاستوں کے ساتھ ان کا طرز تعمیر بھی ختم ہو گیا، دہلی میں خاندانی سادات اور لودھیوں نے تعمیر کا سلسلہ تو جاری رکھا مگر ان کے وسائل بہت محدود تھے، ان کے زمانے میں جس طرز کی ابتدا ہوئی اس کی تکمیل شیر شاہ کی تعمیرات میں ہوئی، جنہوں نے فن اور حسن کاری کے لیے نئے راستے بھی کھائے، ان تعمیرات میں سب سے ممتاز شیر شاہ کا مقبرہ اور پرانے قلعے کی مسجد ہے۔

شیر شاہ کا مقبرہ ایک بہت بڑے حوض کے بیچ میں بنا ہے، اس کی بنیاد میں

ڈھائی سو مربع ہیں اور بلندی ڈیڑھ سو فٹ ہے۔ اس کی غلیظ اٹان جامت کا اثر ان تمام ترکیبوں کے باوجود قائم رہتا ہے، جو اسے ایک خاص شکل دینے کی خاطر کی گئی ہیں، اس کی مربع کسی اور بنیاد پر بہت پہل عمارت کھڑی کی گئی ہے، اور اوپر برجیوں میں سے گنبد اٹھایا گیا ہے، جس کی چوٹی پر کس ہے، ساری عمارت سے قوت اور مردانگی نکلتی ہے، اور اس کا فورا ذہن پر اثر پڑتا ہے، اس کی تعمیر رنگ ڈاڑھ سے کی گئی ہے، اور شروع میں اس کی آرائش نیلے، سرخ، اور زرد ٹانوں کی بیون سے کی گئی تھی، گنبد سفید تھا، اوکس سنہرا، اب اس کا رنگ بھدرا ہی نہیں بلکہ ناگوار سی، پھر بھی شاید اس شخصیت سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو جس کے آثار میان دفن ہیں، لیکن بے گول گنبد فی اعتبار سے زیادہ مذرت رکھتا ہو، مگر وہ تعمیر کا کرشمہ ہے، اس سے عمارت اور شخصیت، انسان اور اس کی یادگار کی ہم آہنگی، ظاہر نہیں ہوتی، اس کے برخلاف شیر شاہ کے مقبرہ کو دیکھ کر اس کی شخصیت، اس کے حوصلہ اور اس کی کارگزاری کا خاکہ مرتب کیا جاسکتا ہے، شیر شاہ شاہ ابن شاہ، نہیں تھا، ایک معمولی فوجی افسر اور جاگیر دار کا لڑکا تھا، حالات بھی اس کے لیے کچھ بہت سازگار نہ تھے، اس کے باوجود وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے ترقی کر کے پٹھانوں کا قائد بن گیا، اس نے ہمایوں کو شکست دے کر ملک کے باہر نکال بھیجا، اور پورے شمالی ہندوستان کا فرمان بن گیا، اس نے شکست خوردہ اور ایسے پٹھانوں کو یقین دلایا کہ وہ مخلوق پر فوقیت رکھتے ہیں، اور اپنی پانچ سال کی حکومت میں ایسی اصلاحات کیں جو بعد میں آنے والوں کے پیشے میں راہ بن گئیں، فن جنگ میں اس کی قابلیت اتنی تھی، کہ اس نے ہندوستان کے توپخانے کو جس کے بل پر آج بے نے فتوحات حاصل کی تھیں بے اثر کر دیا، شاہ کے مقبرے میں اس کے بلند پرواز حوصلے، اس کی اعلیٰ ہمت، اس کی

نمایان کا سیاسی ختم ہیں، غالباً انھیں اس طرح مجسم کرنا اس کا مقصد بھی تھا، اس نے اپنے سپہ سالاروں کو اپنے سوچے ہوئے طریقوں کے مطابق لڑا دکھایا، اور فن تعمیر کے اسروں سے دہی عمارتیں بنوائیں جیسی کہ اس کے ذہن میں تھیں،

پرانے قلعے کی مسجد شیر شاہ کی شخصیت کے ایک اور پہلو پر روشنی ڈالتی ہے، یہ مسجد خاص بادشاہ کے لیے بنی تھی، دینی یا سیاسی علامت نہیں تھیں، اسی وجہ سے اس کا پیمانہ بھی چھوٹا رکھا گیا، مگر چھوٹے ہونے کی وجہ سے وہ اور گٹھی گٹھی اور مضبوط گویا قوت اور استقلال کا نمونہ معلوم ہوتی ہے، فنی اعتبار سے وہ اس سیلے کی تکمیل کرتی ہے، جس کی کڑیاں موٹھ کی مسجد، جلالا مسجد اور کھڑکی مسجد ہیں، اور اگرچہ وہ ان تینوں سے کہیں زیادہ حسین ہے، مگر اسی ایک سانچے میں ڈھلی ہوئی لگتی ہے، اس میں کچھ شباہت قطعہ سے ہے، جس کا مقصد کسی خیالی دشمن کو مرعوب کرنا نہیں بلکہ مومن کی لازوال قوت ایمانی اور اس کے ذوق کو ظاہر کرنا ہے، اس کی روکار پانچ گنبدی عرابوں پر مشتمل ہے جس کے ہرے بہت متناسب مستطیل ہیں،

اندر کا حصہ پانچ ایوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اور آرائش کی شکلوں کی ایسی محکوم ہے، جو بڑے سکون ہم آہنگی کا احساس دلاتی ہے، اور ایسی وحدت کی طرف اشارہ کرتی ہے، جو وجدان اور معرفت کا ایک اعلیٰ مقام ہے۔

ابرتیم روضہ، گول گنبد، اور قطب شاہی مقبروں کی تعمیر کے زمانہ ہی میں شمالی ہندوستان میں مغلوں کی حکومت تھی، اور وکن اور شمالی ہند کی اس دور کی عمارتوں کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے، تو اس طرز تعمیر کی خصوصیات واضح ہو جائیں گی، جو مغلوں سے منسوب کیا جاتا ہے،

ابراہیم روضہ اور متعل میں انتہائی شائستگی اور حسن مذاق نظر آتا ہے، مدرسہ محمود گلاں اور قطب شاہی مقبرے ایرانی طرز تعمیر اور تہذیب عمارت کو بغیر کسی تبدیلی کے اختیار کر کے کی شائیں ہیں محل شہنشاہوں نے کسی روایت اور کسی معیار کی آنکھ بند کر کے پابندی نہیں کی، مگر اپنے تخیل اور خوش مذاقی کی بدولت پرانی روایات میں ایک نئی جان ڈال کر سلطنت دہلی ایسے زمانے میں قائم ہوئی جب تانہاری محلوں نے اسلامی دنیا کے سیاسی اور معاشی نظام کو تہہ و بالا کر دیا تھا، اور موقع کے لحاظ سے جس اثبات خودی کی ضرورت تھی، اس کا عکس اس دور کی سیاست کی طرح اس کی تعمیرات میں بھی نظر آتا ہے، محفل سلطنت کے بانی ابراہیم کو بہت سے دشمنوں کا مقابلہ کرنا پڑا، جب کہ اس کے وسائل حقیر اور ساتھی ناقابل اعتبار تھے، مگر یہ تدبیر اور تقدر کے کھیل تھے، جو مرد آدمی کھیلا کرتے تھے، اور ان کی ہمت کا اندازہ اس سے کیا جاتا تھا، کہ وہ کامیابی اور ناکامی سے کیا اثر لیتے، اکبر اور شاہجہان کو اثبات خودی کی وہ کیفیت جو محفل کے مقبرے میں نظر آتی ہے، بھونڈی گئی اور اس شان کو دیکھ کر جو شیر شاہ کے مقبرہ میں ہے، وہ مرعوب نہ ہوتے، وہ عجلت کو تہذیب اور کردار کی شائستگی، نفاست اور قوت کے ایک نئے تصور کا ترجمان بنا چاہتے تھے، اور اگرچہ ان کا حوصلہ یہ تھا، کہ ایسی چیز بنائیں جس پر زمانہ کے گزرنے کا اثر نہ ہو، وہ اس کی پوری کوشش کرتے تھے، کہ عمارت پر بے حرکت اور بے جان مالا ہونے لاکھان نہ ہو، انسانی شخصیت کا جو خاکہ ان کے ذہن میں تھا، اس میں حوصلہ و کار پر وازی کے ساتھ وہ قدریں بھی شامل تھیں جو زندگی میں حسن اور دلرانی پیدا رتی ہیں، اور جو کچھ محوِ محنت اور صبر سے حاصل ہوتا ہے، اسے وہ جمالیاتی احساس کی شدت سے حاصل کر لینا چاہتے تھے، محلوں کی تعمیرات میں صرف دولت کے کرشمے اور فن کی

نویان نہیں نظر آتی ہیں، بلکہ شخصیت کا ایک نصب العین شعور کی لطافت، باغ اور پھول اور
بتے پانی کا مزہ۔

سکھ (منظوم کی اہم تعمیرات کا سلسلہ ہمایون کے مقبرہ سے شروع ہوتا ہے، جسے اس کی
ملکہ حاجی بیگم نے بنوایا، مقبرہ ایک رسمی باغ اور نہروں کا مرکزی نقطہ ہے، باغ کی
چار دیواری میں آسنے سانسے چار دروازے ہیں، اور خاص دروازہ مغرب کی طرف
ہے، باہر سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ دروازہ ایک آرکیٹکچرل ڈیٹیل (SCREEN) ہے،
جو آسمان سے آثار کر لگائی گئی، اور جس کے در سے مقبرہ کے صحن اور نزاکت
کا جلوہ نظر آتا ہے، مقبرہ کی اولاد پرانی ہے، کیونکہ اس وقت تک ایسے گنبد، گنبدی خرومیا
کرے اور نظام گردین صرف ایران ہی میں بنتی تھیں اس میں ہندوستانی رنگ چارون
کونوں پر برجیان بنا کر اور آرکیٹکچرل میں ضبط اور سادگی سے کام لیکر پیدا کیا گیا
ہے، اگر ایرانی اور ہندوستانی ذوق کی آمیزش اسی لامل ہے کل عمارت اور اس
کے اجزاء کا تناسب ایسا صحیح ہے، کہ اس کے حصوں یا خصوصیات کو الگ الگ کر کے
ان کا جائزہ لینا کچھ بیجا سا معلوم ہوتا ہے، ہمایون کے بارے میں ہیں کوئی ایسی بات
معلوم نہیں جو اس کی شخصیت کو ممتاز کرتی ہو، اس کے مقبرے میں جو غفلت ہے، وہ
اسے نصیبِ واقعی، اور خیال ہوتا ہے، کہ اس کے اپنے اوصاف نے نہیں بلکہ کسی کی
محبت نے اسے ایسی یادگار کا سق بنا دیا، تہذیبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے، تو یہی
محبت تھی جس نے نامہ کام بد بیرون، بھگوتے کی زندگی، فریب اور بربادی کے
مجموعے کو اپنی قوت تخلیق کی بدولت ایسی عمارت کی شکل دیدی جو استہلال جن اور دنیا
لطافت کا بے مثل نمونہ ہے۔

(ہمایون کے مقبرے کی تعمیر جب شروع ہوئی تو اکبر کو تخت پر بیٹھے آٹھ سال ہو چکے تھے، اور دار السلطنت دین پناہ (دہلی) سے آگرہ منتقل ہو گیا تھا، دہلی میں کے بعد چند عمارتیں بنیں جیسے کہ اوسم خان یا اتکا خان کے مقبرے، مگر انہیں کوئی اہمیت نہیں حاصل ہے، تعمیرات کے کام آگرہ، فتح پور، سیکری، لاہور، الہ آباد اور اجمیر میں ہوئے۔)

(اکبر کی بنوائی ہوئی عمارتیں اس کے سیاسی اور دینی تصورات کی، مگر ان کے علاوہ اس کی سیرت کی اور خصوصیات کی بھی ترجمانی کرتی ہیں، اس نے تعمیر کے لیے بیشتر سرخ پتھر استعمال کیے اور سوائے سیکری کی جامع مسجد کے اندر دہلی حصہ اور اس کے مقبرہ کے دروازے کے سنگ مرمر صرف اس حد تک استعمال کیا گیا ہے، کہ رنگ کی یکسانیت نظر کو ناگوار نہ ہو) اس کی طبیعت افراط کو پسند کرتی تھی، اور یہ بات کہ اس نے کئی اقامتی محلے بنوائے سمجھ میں آ جاتی ہے، اگر ہم یاد رکھیں کہ اس وقت ثبت شہروں میں بادشاہ کے رہنے کے لئے محل نہیں تھے، غالباً سیکری میں محل، سرکاری دفتر اور ثبتہ عہدہ داروں کے مکان بنوانے کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ بننے کے چند سال بعد یہ چھوڑ دئے گئے، لیکن اکبر کے دل میں کوئی ایسی چیز بنانے کا حوصلہ، جو تصور کے لحاظ سے اور دیکھنے میں بھی اعلیٰ ہو ایسا شدید تھا، کہ وہ اس پر قابو نہ پاسکا، جب ایک نیا شہر آباد کرنے کا موقع نظر آیا، سیکری کی عمارتیں قریب ساڑھے تین سو برس سے ہیکار ٹپسی ہیں، اور اب بھی ان میں سالے اور پتھر سے زیادہ وہ تصور نمایاں ہے جس کی بدولت وہ وجود میں آئیں، ایسے معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی تعمیر کا سبب کوئی بہت ہی موثر جذبہ ہوا۔

(اکبر کی تعمیر کا سلسلہ اگر ہ کے قلعے سے شروع ہوتا ہے، جہاں پانچ سو سے اوپر گجرات اور بنگال کے طرز پر بنی ہوئی نفیس عمارتیں کھڑی کی گئیں، اکبر کا ذوق کسی قسم کی روایات کا پابند نہیں تھا، اس نے سارے ملک سے مسافر اور کاریگر جمع کیے اور اپنے منصوبوں کو ان کے لیے اظہار خودی کا ذریعہ بنایا)۔ فوس ہے کہ شاہجہان نے ان سرخ پتھر کی عمارتوں کو شاہی محل کے قابل نہ سمجھا، جب کہ بہتر سالہ اور زیادہ وسائل فراہم تھے، اور اس نے انہیں ہٹا کر اپنے منار کے مطابق عمارتیں بنوائیں، اب اکبر کے دور کی ان عمارتوں میں سے صرف قلعے کی تفصیل اور دروازے اور جہاں گیری محل باقی ہے، یہ محل ریشمی کمرون اور دالانوں کے مجموعے کا نام ہے، اور اس میں ہندو طرز تعمیر کو مسلمانوں کے طرز زندگی کے لیے مناسب بنانے کی کوشش کی گئی ہے، قلعے کی فیصل ڈاڑھ میں کے قریب لمبی اور سترنٹ اونچی ہے، اور اسی کے ساتھ اس کے کنگرون، موکھون اور راستے کو دیکھتے تو وہ فن کا ایک عجوبہ معلوم ہوتی ہے، دروازوں میں سے دہلی دروازہ عام آمد و رفت کے لیے تھا، باہر سے یہ شاہی قوت اور استقلال کا تپ دیتا ہے، اور اندر سے کشادگی اور متانت کا،

فتح پور سیکری کی قضا اب خاندانی کی سی ہے، (اس کی عمارتوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک شتل ہے، دیوان عام، دیوان خاص، حرم، بارہ دریوں، صحنوں، دفتریوں، اور عمدہ داروں کے مکانون پر، دیوان عام ایک بہت بڑا گھیرا ہے، جو دربار اور فوج کے معاہدہ کے لیے تھا، اس کے برخلاف دیوان خاص بہت چھوٹا معلوم ہوتا ہے، اور اس میں بادشاہ کے لیے ایسا مقام رکھا گیا ہے، گویا اس کا ایک مصرف بادشاہ پرستی بھی تھی، صحنوں میں سے ایک میں بہت بڑی

جو پچھپی کی بساط ہے جس میں ہرون کی جگہ لوٹڈی غلاموں کو رکھا جاتا تھا، عمارتوں کے دوسرے حصے میں جامع مسجد، اس کے دروازہ اور شیخ سلیم چشتی کے مزار کو شامل کیا جاسکتا ہے، جامع مسجد اور اس کے صحن میں ایک لاکھ سے زیادہ آدمی ایک وقت میں نماز پڑھ سکتے ہیں، دروازہ اندر کی طرف سے صحن کی وسعت کو دیکھتے ہوئے کچھ بہت تر نہیں لگتا، باہر کی طرف سے وہ ایسا شاندار ہے کہ اس کا حجاب دنیا میں شاید ہی کیسے (شیخ سلیم کا مزار سنگ مرمر کا ہے، اس کے برآمدے کی چھت بڑا قیامتی وضع کے قوسوں پر جانی گئی ہے، اور جالیوں میں کاریگری کا کمال دکھایا گیا ہے، جامع مسجد میں قرآنی اور شہسبیری طرز تعمیر کو بڑی خوش اسلوبی سے ہم آہنگ کیا گیا ہے، اور اس کے مرکز، اونیٹ دالافون میں جو تہذیب اور نبت کاری کا کام کیا گیا ہے، اس پر کیا رنگی نظر پڑتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے، نگلفہ پھولوں کا جھوم سامنے آگیا ہے۔)

(جامع مسجد کا جنوبی دروازہ جس کا ذکر ابھی کیا گیا ہے، گجرات کی فتح کی یادگار کے طور پر بنوایا گیا، اور اس کی تعمیر کا منشا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی نسلیں اکبر کی کارگذاری کا صحیح اندازہ کر سکیں، بالکل نیچے سے زینون کا ایک عظیم اٹھان سلسلہ بیالیس فٹ اوپر دروازہ کی بنیادوں تک جاتا ہے، دروازہ خود ایک سو چوبیس فٹ اونچا ہے اس کی رومار کے تین حصے ہیں، ایک مرکزی، دو ٹیلی اور ٹیلی حصے پیچھے کی طرف مڑے ہوئے ہیں، مرکزی حصہ ایک عالی شان گنبدی قباب پر مشتمل ہے، جو دروازے کی نفی اور جمالیاتی اعتبار سے سب سے ممتاز صفت ہے، نیم گنبد کی گولائی پانچ درجون سے گذرتی ہے، اور بنانے والے نے بڑی خوبصورتی سے ان پانچ درجون کے ذریعے گنبدی قباب کی گنبدی کو قد آدم در کی پستی سے ملایا ہے، بالکل اوپر کنگورے ہیں۔)

اور ان کے پیچھے نازک برجیوں کی ایک قطار یہ گویا تاج ہے! ایسے حوصلے کا جو صرف یا ہی نہیں بلکہ تہذیبی مقاصد کا علم بردار تھا،

(اکبر کے مقبرے کو اس کی شخصیت اور نصب العین کا آخری اور سب سے مکمل نقش ہونا چاہئے تھا، ایک ٹانڈا سے ڈھکیا اکبر کی اصل قبر زمین کی سطح پر ہے، مقبرہ پانچ منزلوں کا اور ہر منزل کے مرکز سے نقطے پر ایک نمایاں تابوت ہے، آخری منزل پر تابوت ایک کھلے صحن میں ہے، اس کے اوپر نہ گنبد ہے نہ برجی، صحن کے چاروں طرف جانی کی دیوار ہے، اور کونوں پر سنگ مرمر کی نازک سی برجیاں (بیان موت کوئی راز یا اچھے کی بات نہیں معلوم ہوتی، قدرت کا ایک عاشق اس کی گود میں سو رہا ہے، اسے دھوپ چھاؤں، سردی گرمی سے کوئی مطلب نہیں، وہ ایک گرمی نیند سو رہا ہے، اور نہیں چاہتا کہ کوئی اسے اٹھائے لیکن عمارت کے محوے میں یہ خیال کچھ دب سا گیا ہے، مقبرہ کا دروازہ صندت کا کرشمہ ہے، اس میں سنگ مرمر کی سرخی مرمری بیلیوں میں اس طرح گم ہو جاتی ہے، گویا گوشت و پوست گھس کر خالص روح بن گئے ہیں) پھول اپنی ہی خوشبو میں صم ہو گئے ہیں (چار حسین نیار ہماری نظروں کو اوپر کی طرف لے جاتے ہیں) مادی دنیا کو اپنے جمال کے سہارے فضا کی لمبائیوں میں گم کر دیتے ہیں، ہمارا ہی چاہتا ہے کہ اس دروازے کو کھڑے دیکھتے رہیں، قیاس کہتا ہے کہ اس سے آگے اور اس سے بہتر کچھ ہو ہی نہیں سکتا، مگر قدم ہی کہ آگے بڑھ جاتے ہیں، اور یہی دروازے سے گذر کر مقبرہ کے باغ میں پہنچا دیتے ہیں، بیان نظر کچھ بالوس ہوتی ہے (مقبرے کی کرسی ایک وسیع چوک پر چھوڑا ہے، جو گنبدی خرابوں کی قطاروں پر قائم کیا گیا ہے، اور ہر طرف بیچ میں گنبدی خراب کو ادبنا کر کے اور اس کے اوپر مرمری برجی بنا کر قطاروں کی بحالیت کو دور کیا گیا ہے)

مگر جوشان کر سکیں ہے، وہ اصل عمارت میں نہیں ہے، کیونکہ اس کی منزلیں نیچی نیچی ہیں، اور تعمیر کوئی خصوصیت اسے ممتاز نہیں کرتی،

(اکبر کا مقبرہ جاگیر کے زمانہ میں بن کر تیار ہوا، جاگیر کو خاص شوق مصوری اور باغات کا تھا، دیری ناگ اور چٹہر شاہی چٹون کو محصور کر کے بنائے گئے، اور ان کا حسن صرف انکی اپنی نمدن اور پھولوں میں نہیں ہے بلکہ اس منظر اور طلوع اور غروب کی کیفیتوں میں ہے، جس کا لطف دہان بیٹھ کر اٹھایا جاسکتا ہے، تعمیرات میں اکبر کے مقبرے کے علاوہ صرف اعتماد اللہ ولہ کا مقبرہ قابل ذکر ہے، اس نفیس گتھی گتھی عمارت کے پچھلے کاری کے کام اور جالیوں کی بہت تعریف کی گئی ہے، مگر اس میں یہ بھی فسون ہوتا ہے، کہ تعمیر کے فن پر تہذیب عمارت کا فن بالکل غالب آگیا ہے، اعتماد اللہ ولہ کی طرح جاگیر کے اپنے مقبرے میں بھی خاص چیز آرٹس اور تہذیب کا کام ہے،

(شاہجہان کے عہد میں تعمیرات کا ایک دور شروع ہوا جس میں فنی ردایات کی پیروی کی گئی ہے، مگر بہت سوچ سمجھ کر اور سلیقے سے، اور جدتوں میں ان اقدار کا لحاظ رکھا گیا ہے، جو تعمیر کے سارے میں مضمر ہیں، تعمیر میں نئی چیز جس کا دل کھول کر مگر بغیر احسان کے استعمال کیا گیا، سنگ مرمر ہے جس کا ایک بہت بڑا ذخیرہ کمرانہ میں دستیاب ہو گیا تھا، (شاہجہان نے پہلے آگرہ کے قلعے میں ترمیمیں اور اضافے کئے، دیوان عام بالکل نئے سرے سے بنایا گیا) اس کے درکنادہ ہیں، اس لیے بلکہ معلوم ہوتے ہیں، اور تتون اور مغرولوں کی باریک سنگ موٹی کی لکیروں سے مرصع کاری ایک عجیب رونق پیدا کر دیتی ہے، (دیوان خاص کی تحریریں اپنے تناسب کی وجہ سے بہت حسین معلوم ہوتی ہیں، اور یہاں یہ جدت کی گئی ہے، کہ قوالوں کے پائے دوہرے کر دیئے گئے ہیں، لیکن قلعہ کی عمارتوں میں

شاہجان نے جو امانے کئے ان میں سب سے زیادہ موثر اور ممتاز موتی مسجد ہے، اس کے در اور ایوان، بک برجیان، مقابلے اور جواب کی کیفیتیں جس، توازن اور صفائی کی وہ فضا پسیدہ کرتی ہیں، جو عبادت کرنے والے کے دل پر طاری ہونی چاہئیں،

مگر شاہجان کی حوصلہ مند طبیعت موتی مسجد جیسی عمارتیں بنا کر بھی مطمئن نہیں ہوتی تھی، اس کی نگرانی نماز محل کا مسئلہ میں انتقال ہوا، اسی وقت سے وہ ایک ایسی عمارت کا خواب دیکھنے لگا، جو بنیاد پر مقبرہ لیکن معنوی اعتبار سے نماز محل کی شخصیت اور محبت کو اس طرح سے عیان کرے کہ دنیا اسے صدیوں تک ذوق اور حیرت سے تکتی رہے جس زمانے میں یہ مقبرہ جس نے نماز محل کا نام پایا بن رہا تھا، شاہجان نے دہلی میں قلعہ مسجد اور شاہجان آباد کے نام کے ایک نئے شہر کی تعمیر کا سلسلہ شروع کر دیا اگرچہ میں اس نے اپنی لڑکی جان آرا کے نام سے ایک مسجد بنوائی جس کی حوصلہ میں تکس ہوئی، اسی دوران میں وہ اگرچہ اور لاہور کے قلعوں میں پرانی عمارتوں کو ہٹا کر اپنے نزدیک بہتر عمارتیں بنواتا اور چھوٹے موٹے امانے کرتا رہا۔

(دہلی کے لال قلعے کی فصیل ایک مستطیل بنائی ہے، جو تین ہزار ایک سو فٹ لمبی اور ساڑھے سو فٹ چوڑی ہے، اس فصیل میں دو دروازے ہیں) ایک جنوب میں داخل والوں کی آمد و رفت کے لیے اور ایک مغرب میں دوبارہ اور سرکاری کاموں سے آنے جانے والوں کیلئے (کس دروازہ کا نقشہ بہت سادہ اور سلجھا ہوا ہے، پھر بھی اس میں فوجی محفلوں اور تعمیراتی محن کا جس طرح ظاہر کھا گیا ہے، وہ اسے فنی اعتبار سے ایک کامل نمونہ بنا دیتا ہے) (دروازہ سے گزرتے ہی ہم ایک بلند اور چوڑے

چھتے میں پہنچے ہیں، اور اس کے بعد ایک چوراہہ ہے، جہاں جنوبی دروازہ سے آنے والی سڑک ملتی ہے، اس کے آگے ایک احاطہ سا ہے، جس کے اندر شاہی اور حرم سرا کی عمارتیں ہیں، سب سے پہلے نوبت خانہ ہے، جہاں دن کے پہرہ داروں کو رات گون اور رات گون کے ذریعہ بتایا جاتا تھا، اور اسی کے مقابلے پر دیوان عام ہے، دائیں اور بائیں جو کچھ تھا، وہ اب موجود نہیں ہے، اور لال قلعہ کی قسمت سے کچھ بہت ہی بد نما فوجی بیرک کھڑے کر دیئے گئے ہیں، جنہیں دیکھ کر طبیعت اٹھتی ہے، دیوان عام کے مشرق میں ایک باغ ہے، جس کے شمالی حصہ میں نہرین، حوض اور سائون بھادون کے نام کی چو دریاں ہیں، محل کی عمارتیں اس باغ کے مشرقی جانب دریا کے کنارے بنی تھیں، ان میں دیوان خاص، رنگ محل اور حمام ممتاز ہیں، یہ سب سنگ مرمر کی ہیں، اور ان کے درون کی خرابیاں انکی قیمتی گرہن پتی آرٹسٹوں کی نہرین اور اٹھلے خوش نما حوض زندگی کے ایسے صحن کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جو بادیت سے بالکل پاک ہو، حقیقت کچھ اور تھی، یہ محل بلاوجہ آبادی اور تپیل پہل سے محروم نہیں ہوئے، لیکن فن تعمیر کے کمال نے ان میں ایسی جان ڈال دی کہ اب بھی درو دیوار سے شان و شوکت ٹپکتی ہے،

(لال قلعہ کی وینا دی عظمت کا دینی جواب دہلی کی جامع مسجد اب بھی نماز اور نمازیوں سے آباد ہے، رقبہ کے لحاظ سے یہ ہندوستان کی سب سے بڑی مسجد ہے، اور اسے اتنی اونچی کر سی دی گئی ہے، کہ وہ شہر پر چادری ہو گئی ہے، فنی اعتبار سے یہ ایک کامل نمونہ اور نقیدہ بالاتر ہے، لیکن اس میں ہر چیز کا حساب تسامح ہے کہ اس کا حسن ذوق سے خالی معلوم ہوتا ہے، اس میں عبادت تو خدا کی ہوتی ہوگی، مگر اس بات کا اثر بھی عمارت میں آگیا ہے، کہ چاروں طرف مغل شہنشاہ کی حکومت تھی، اس کے برخلاف آگرہ کی جامع مسجد پر جو رقبہ

دہلی کی جامع مسجد کی آدھی ہے، عبادت گاہ کا رنگ غالب ہے، اور اسے دیکھ کر خیال نہ ہنستا
کی طرف جاتا ہے، نہ دنیا کے بھروسوں کی طرف،

(دہلی کی جامع مسجد اور تاج محل میں تعمیر کی دو تکنیکیں مسجد اور مقبرہ، اپنے کماں کو پہنچ گئیں۔
دونوں کی خصوصیتیں اور تعاقبی منزلوں میں صدیوں پہلے تک مختلف عمارتوں میں دیکھی جاسکتی
ہیں، لیکن اگر ایک طرف جامع مسجد کا حسن بے عیب ہے، تو دوسری طرف تاج محل میں معمار
کا تصور رُمن بلند یوں تک پہنچ گیا ہے، جہاں عمارت شہسوار و نغمہ مل کر وجد کی ایک
کیفیت بن جاتے ہیں، تاج محل کی اومی خصوصیات بیان کی جاسکتی ہیں، اس کا نقشہ اتنا
سادہ ہے کہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں کوئی بات ہی نہیں، وہ جتنا کے کنارے بنا ہے، ایک
احاطہ کے اندر جس کے رقبہ اور مقبرہ کی عمارت کے درمیان صرف وہ تناسب نہیں ہی
جو دو شکلوں کے درمیان ہونا چاہئے، بلکہ وہ ہم آہنگی ہے، جو مردوں میں ہوتی ہے،
احاطے کے جنوب میں ایک عالی شان دروازہ ہے، اور توازن کے لیے اس طرف
دونوں کونوں پر بہشت پہل بارہ دریاں ہیں، دروازے سے گزر کر تاج محل پر نظر
پڑتی ہے، تو وہ خاصا چھوٹا سا لگتا ہے، اس لیے کہ باغ کی چوڑائی ایک ہزار فٹ ہے،
دروازہ سے تاج تک جو راستہ ہے، اس کے بیچ میں ایک چوڑی نہر ہے، اور باغ
کے بیچ میں زمین سے اوپر اٹھا ہوا حوض ہے جس میں ہر وقت تاج کا مکس پڑتا رہتا ہے،
مقبرہ ایک اونچے چبوترے پر ہے، بیان بھی توازن کے خیال سے مشرق اور مغرب
میں جوابی عمارتیں ہیں جن میں سے ایک مسجد ہے، اور دوسری حان خانہ کہلاتی ہے مقبرہ
کا چبوترہ بائیس فٹ اونچا اور چوکور ہے، اور اس کے ہر کونے پر ایک مینار ہے، مقبرہ
کی عمارت بھی چوکور ہے، اور اس کے اندر کمرہ اور غلام گروہوں کی ترتیب دیکھی جاتی ہے)

جیسے کہ ہمایون کے مقبرہ کی، لیکن تاج لاگت مختلف ہے، گنبد کے نیچے کا حصہ یعنی پٹا برج زیادہ اونچا ہے، اور کس بھی الگ سے لگائی ہوئی چیز میں بلکہ عمارت کا جز و معلوم ہوتا ہے کس کو شامل کر کے تاج کی لمبائی، موافق ہے،

(تاج میں سنگ مرمر لگا ہے، وہ بھی اس کی خوبون میں سے ہے، کیونکہ یہ پتھر ریشمی اور نضاک بدلتی ہوئی کیفیتوں کا اثر اس طرح لیتا ہے، گویا وہ ان کا آئینہ بن گیا ہے، لیکن یہی پتھر دوسری عمارتوں میں بھی استعمال کیا گیا، اور وہ ان اس میں یہ صفت نظر نہیں آتی، دراصل تاج کے نقشہ کا حسن ہی پتھر میں اتر آیا ہے، اس شخص کے لیے جو ہندوستانی مسلمانوں اور خاص طور سے غلوں کے فن تعمیر کا منزل بہ منزل مشاہدہ کرتا آیا ہو اسے تاج محل میں اس فن کی تمام قدروں کی تکمیل نظر آئے گی، اور اسے محسوس ہو گا کہ یہاں (فن تمام بندشوں سے آزاد ہو گیا ہے مثلاً چوٹا، پتھر، وہ تمام ٹھوس مادی چیزیں جن کا عمارت کی مضبوطی اور پائیداری کی خاطر بہت صحیح حساب لگانا پڑتا ہے تاج میں ایسی لطیف ہیئت اختیار کر لیتی ہیں، کہ ادیت کا کوئی احساس پیدا نہیں ہوتا، ہمایون کے مقبرہ میں شعر کا رنگ ہے، اور خان خانان کے مقبرہ میں کلاسیکی ضبط کا تو تاج محل ایک شاعرانہ خیال ایک دار و قہی ہے جو الفاظ اور بیان کا محتاج نہیں، جو لوگ ہندوستانی مسلمانوں کے پاکیس کے بھی فن تعمیر سے واقف نہیں ہیں، تاج محل ان کی آنکھیں بھی کھول دیتا ہے گویا وہ کسی ایک ملک اور کسی ایک قوم کی چیز نہیں ہے، بلکہ ہر زمانے اور ہر تہذیب میں پڑے ہوئے انسان اسے اپنا کہہ سکتے ہیں، وہ ان تمام لوگوں کی آرزو پوری کرتا ہے، جن کے دلوں میں محبت ہے، اور ان کے جسم خاکی ہو جائیں گے، تو ان کی روحیں محبت کے اس نقش کو محفوظ رکھیں گی، اس طرح تاج کا زمان و مکان سے تعلق صرف ایک حد تک ہے، وہ ایک بادشاہ اور کسی

ملکہ کی محبت کی یاد دلانیں بلکہ نوع انسانی کو اس کا یقین دلانے کا ذریعہ ہے، کہ عشق میں لانا
حسن بن جانے کی قدرت ہے،

تاج محل کے بعد بھی تعمیرات کا سلسلہ جاری رہا، لاہور میں وزیر خان کی مسجد اور
بادشاہی مسجد میں نئے طرز کو آزمایا گیا، لال قلعہ میں اور لنگ زیب نے موٹی مسجد نبوی، اٹھارہویں
صدی کے وسط میں صفدر جنگ کا مقبرہ تعمیر ہوا، ان سب عمارتوں میں آپنی آپنی خوبیاں ہیں،
مگر کوئی ممتاز صفت نہیں ہے، تاج محل میں جو قوت تخلیق انہی معراج کو منسجی تھی، وہ پھر زمین پر
واپس نہ آئی،

دارالمصنفین کی دینی کتابیں

(۱) ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے

تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی، درشاہان مغلیہ کے عہد کے دربار، حرم، لباس، پارچہ بانی،
زیورات، جواہرات، خوشبوئیات، خورد و نوش، ساز و سامان، تنہوار، تقریبات، موسیقی اور
معنوی وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

مرتبہ

سید صباح الدین عابد الرحمن ایم۔ اے

(۲) ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے

تمدنی کارنامے

ہندوستان کے حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارناموں کو بیان کیا گیا ہے۔ نمبر دارالمصنفین،

شریعت کے بنیادی مآخذ

مترجمہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

القیاس | قیاس کی تعریف علمائے اصول نے یہ کی ہے:

الحاق امر یا آخری الحكم الشئى لاحقا
بينهما فى العلة
سبب علت استرک کی بنا پر وہ امور کو حکم شرعی
میں مثال قرار دینے کا نام قیاس ہے۔

احکام فقہی کے ثبوت میں دلیل وجہت کے اعتبار سے گو قیاس کا مرتبہ چوتھا یعنی کتاب سنت اور اجماع کے بعد ہے۔

لہ قیاس کی اور بھی تعریض کی گئی ہیں، بیضاوی نے منہاج میں یہ تعریف کی ہے:

اثبات مثل حکم معلوم فی معلوم آخر
بمشاركة فى علة حکمه عند المشتت
ایک میں چیز کا حکم دوسری چیز پر اس سبب لگا دیا کہ
کہ دونوں ملکوں میں علت مشترک کے نزدیک ہے۔

اس تعریف میں مشترک کے لفظ سے مراد اگر یہ ہے کہ قیاس کرنے والا احکام کا ثبوت ہی تو یہ بھی نہیں ہے، کیونکہ قیاس کرنے والا ثبوت نہیں بلکہ مظہر ہوتا ہے، لیکن اگر اس سے مراد محض قیاس کرنے والا یعنی فقیر ہو تو پھر اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جس علت مشترک کی وجہ سے اس نے دوسرے حکم کو اس پر قیاس کیا ہو، قیاس کرنے والے کے نزدیک وہ علت مشترک ہی، حقیقتاً ہونا چاہئے اس لئے صمد الشریعہ نے تفتیح الاصول میں اور ابن ہمام نے انھور میں اس تعریف میں یہ قید بھی لگا دی ہے کہ

لا تدبر لہ بھی دفعہ المقتضا
محض لفظ کے ذریعہ یہ مفہوم نکال لیا گیا ہو۔

یہ قید بھی مبنیٰ خیر ہے یعنی اگر کوئی نیا مفہوم یا نیا حکم ثبوت کی دوسرے معلوم ہو جائے تو اس کو قیاس نہیں کہیں گے، اس کے

لیے قیاس بیانی کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ لہ عام طور پر فقہاء جو تھا اخذ قیاس کو قرار دیتے ہیں اور اسی کا اتباع مولف کتاب نے بھی کیا ہے، مگر واقعہ کے نزدیک قیاس کے بجائے جو تھا اخذ اجتہاد کو قرار دینا چاہیے، قیاس تو اجتہاد کی ایک شکل یا اس کا ایک ذریعہ و اگر ہے، صاحب کشف الاسرار لکھتے ہیں: ان الاجتہاد اعم من القیاس لان القیاس یقتضی الاجتہاد و هو من مآخذہ (۲۴ ص ۹۰۸) اس اجتہاد کی اور بھی شکلیں ہیں جہاں کو استحسان اور مصالح و مصلحت وغیرہ کا مآخذ ہے، (۲۰۲ ص ۱)

لیکن احکام شریعہ کے مرجع و مآخذ ہونے کی حیثیت سے یہ اجماع سے زیادہ موثر ہے، کیونکہ جن مسائل میں جماع ہو چکا ہو، انکی تعداد محدود ہے، اور اس میں زیادتی اس لیے نہیں ہو سکی کہ ملے اسلام مختلف گوشوں میں پھیل گئے تھے جن سے کوئی عام علمی مشورہ مشکل تھا، اور پھر اس لیے بھی کہ پھر اول کے بعد مکمل معنی میں اجماع کا تحقق ناممکن

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۱) مختصر آجتہاد کی تعریف، اس کے اقسام اور قیاس سے اس کا تعلق دکھایا جاتا ہے۔

اجتہاد کے لغوی معنی کسی امر کی تحقیق میں اپنی اسکاکی کو شش صرف کرنے کے ہیں، اور فقہائے نزدیک اس اسکاکی کو شش صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں، جو دلائل شریعہ کے ذریعہ استنباط مسائل میں صرف کجائے بعض فقہائے یہ قید بھی لگائی ہو کہ نفس محسوس کر کہ اب اس سے زیادہ کو شش نہیں کیا جاسکتی، بعض فقہائے طلب لفظ کی قید بھی لگائی ہے جن کا مقصد ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ کو شریعت کے منشاء کے مطابق نہ کہ کسی حکم شرعی کے تحت لانے میں اتنی کو شش کی جائے کہ یہ لگان غالب حاصل ہو جائے کہ شریعت کا یہی مقصد و منشا ہو، اس قید کا ایک خاص ناؤ یہ بھی ہو کہ اس سے کتاب و سنت کے ثابت شدہ احکام اور اجتہادی مسائل میں فرق ہو جائیگا، کیونکہ پہلے قسم کے احکام میں تعلیم ہوتی ہو اور دوسرے قسم کے احکام میں غلبہ ظن ہو تا ہو

اجتہاد دو قیاس کے سلسلے میں لفظ رائے کا ذکر بھی اکثر کیا کرتا ہے، چنانچہ محمد بن غنیمت مجتہدین کو عموماً اہل الرائے کہتے ہیں تو یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اجتہاد کا سارا دار و مدار رائے ہی کے اوپر ہے، لیکن مطلق رائے نہیں، بلکہ مقبہ رائے، جس طرح اجتہاد کے دو معنی ہیں، ایک لغوی دوسرے شرعی، اسی طرح رائے کے بھی دو معنی ہیں، رائے کے لفظی معنی دیکھنے غور و فکر کرنے اور بصیرت کہتے ہیں، اور فقہ کی اصطلاح میں جب رائے کا لفظ بولا جاتا ہو تو اس کے معنی ہوتے ہیں:

هو التحکیر بطریق التحکیر الحق اے مشد رائے ان امور اور طریقوں سے غور و فکر کرنے کو کہتے ہیں جن کا

شریعت نے رہنمائی کی ہو۔

ایھا الشیخ

یہی رائے شریعت میں قابل اعتبار اور قابل تائید ہے، اور اسی رائے کا ذکر حضرت عاصم بن علی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا، حضرت عاصم کو جب آپ نے اپنے کاٹھی مقرر فرمایا تو رائے کی بات کہنے پر یہ دریافت فرمایا کہ جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے آئے گا تو تم کس فیصلہ کرو گے، وہ بولے کہ اتنی بلکناں اللہ، کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا، اور اگر کتاب اللہ میں اس معاملہ کا حکم موجود نہ ہو گا تو اتنی بسنت رسول اللہ، سنت رسول اللہ سے فیصلہ کروں گا، اور سنت رسول اللہ میں بھی سراغ نہ ملے گا تو اجتہاد بلائی اپنی رائے اور بصیرت سے اجتہاد کر کے فیصلہ کی کو شش کروں گا۔

رائے کے یہی معنی حضرت ابو جحیفہ کے اس قول میں ہیں جو انھوں نے کفار کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا تھا اقل بولائی فان کان صواباً فحقن اللہ وان کان خطاً فحقن فی میں اپنی بصیرت سے بات کہہ پاؤں، اگر دست ہو تو یہ خدا کی طرف سے سمجھنا چاہیے اور اگر غلط ہو تو اس کو میری غلطی سمجھنا چاہیے۔

اجتہاد کا دور ختم ہو گیا، یا اب بھی باقی ہے، یہ مسئلہ اس لیے قدرے اختلاف کا سبب بنا ہوا ہے کہ ہم کو اس کی ضرورت ہی نہیں پیش آتی، اور نہ اس کا کوئی عملی موقع موجود ہے، نہ نہ اگر کہیں پورا نظام اسلامی قائم ہو جائے، تو روزنامہ

ہو گیا تھا، برخلاف قیاس کے کہ اس میں تمام علماء کا متفق الراء ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں مجتہد ہر اس نے حادثہ و پیش آمدہ مسئلہ میں اپنی ذاتی بصیرت کی بنا پر قیاس کرتا ہے جس کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ہے یا جس پر اجماع نہیں ہوا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۶) اکی ضرورت پیش آئی، اس سلسلہ میں اصول البرزوی کے شارح کی یہ عبارت پاس لیے رہنا ہی کرتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اجتہاد یعنی وقت و مسقط رہتا ہو مگر بعض وقت وہ واجب بلکہ فرض ہوتا ہے (ج ۲ ص ۱۰) اجتہاد کا لفظ کبھی فقہاء لال کے لیے بھی بولی دیتے ہیں اپنی کتاب سنت کا کوئی ایسا حکم جس کا منشا ظاہر نہ ہو، اپنی فہم کے مطابق اس کے منشا سے لال کر کے کبھی اجتہاد کہہ دیتے ہیں، مگر حقیقی اجتہاد وہی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، آمدی ج ۳ ص ۴۶ باب قیاس مسئلہ ثالث اس منصب اجتہاد کے لیے زبور سرائق قدر آجائے شرط محض ہے اور نہ تو ہر عربی وال کی اس مرتبہ بلند تک رسائی ہے، علمائے اصول نے اجتہاد مطلق یعنی اس طریقہ اجتہاد کے بارے میں بڑی قیدیں لگائی ہیں جس میں ہر طرح کے مسائل سے بحث ہو، اور براہ راست قرآن و سنت سے وہ متنبط کیے جائیں، ان شرائط پر تو ائمہ اربعہ راستہ کے بعد وراثی شکل سے چند افراد مجتہد کیے جاسکتے ہیں، اور اسی اجتہاد مطلق کے بارے میں علمائے فقہ نے غالباً یہ لکھا ہے کہ تیسری صدی کے بعد اجتہاد کا دواغ بند ہو گیا، یعنی اس کے بعد مجتہد مطلق نہیں پیدا ہوئے، ورنہ جہان تک ہر وہی اجتہاد کا تعلق ہے، اس کے لیے نہ تو طلبہ اصول نے وہ شرائط لگائے ہیں اور نہ اس کا وہ واہ بند کیا ہے، آمدی کہتے ہیں :-

واما الاجتہاد فی حکم بعض المسائل فیکفی فیہ
ان یکون عارفا بما یعلق بتلاک المسئلة و
مالا ید منه فیہا ولا یضطر فی ذلک جمعلہ
بالا تعلق لہ بہا
جہان تک بعض مسائل میں اجتہاد کا تعلق ہو، اس کے لیے صرف اتنی اجتہاد ضروری ہو کہ متعلقہ مسئلہ سے جواب دہی ملتی ہو، ان سے کچھ طور پر واقف ہوا ہو جو باتیں اس مسئلہ سے متعلق نہ ہوں انعام علم انکے اجتہاد پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

شرائطی نے لکھا ہے کہ اجتہاد کے لیے دو شرطیں ہیں :-

احدھا نعمۃ فاصدا الشریعۃ علی کما لھا
والثانی الذلک من الادب متبطل بناء علی نعمۃ فیہا
اور ممکن من الانتباہ سے کیا مراد ہے، اس کی تشریح کرتے ہیں،

هو بدی اسطۃ معارف محتاج الیہا فی
فصل الشریعۃ
ان معارف شریعت کے واسطہ سے اجتہاد و استنباط کیا جاوے شریعت کے فہم کے لیے ضروری ہیں،

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شخص ایک مسئلہ میں بھی اجتہاد کر سکتا ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ مفادہ شریعت لے یعنی امام اذاعی، سفیان ثوری وغیرہ

یہ حقیقت تو ناظرین سے پوشیدہ نہ ہوگی کہ کتاب و سنت میں جو احکام دیئے گئے ہیں، وہ محدود و مختص ہی ہیں، اور نئے نئے مسائل و حوادث جو پیش آچکے ہیں اور آئندہ جو پیش آئیں گے وہ غیر محدود اور غیر متناہی ہیں، تو ان تمام نئے مسائل اور نئے معاملات کا اسلامی شریعت میں موقع و محل اور ان کا حکم صرف تیا س ہی کے ذریعہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۳) اور اس مسئلہ کے بارے میں ان معارف و علوم سے واقف ہو جو اس کو پیش آمدہ صورت کا حکم مستنبط کرنے کے قابل بنائیں یعنی وہ اس مسئلہ کے بارے میں قرآن پر، حدیث پر، اجماع صحابہ پر نظر رکھتا ہو، اور اسی کے ساتھ تیا س کے فشرعی طریقہ اور اصول سے واقف ہو، اور پھر اسی کے ساتھ شریعت کی پوری روح اور اس کے مقصد و بھی اس کی پوری نظر ہو، اور پھر وہ مسئلہ جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے، اس سے بھی واقفیت حاصل کر لی ہو، اگر ان میں سے کسی بات کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے تو پھر وہ اجتہاد قابل قبول نہیں ہوگا، مجتہد میں ان صفات کی موجودگی کے باوجود تمام فقہات متفق الراء ہیں۔ اجتہاد کے سلسلہ میں فقہائے ایک خاص اصول کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے اجتہاد کے سلسلہ میں بڑی بے احتیاطی ہو رہی ہے، اور خاص طور پر پاکستان میں تو مجتہدین کی ایک پوری نسل اُگ آئی ہے۔ اصول یہ ہے:

کام مسلخ لا جہاد فی موراد النص جس مسئلہ میں شریعت کا مری حکم موجود ہو، اس میں اجتہاد کوئی ہوتے ہیں مجتہد کے لیے نہ صرف شریعت کے علم و فہم ہی کی ضرورت ہو بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں طمانے اس کے لیے ایک مخصوص کردار کی بھی ضرورت لگائی ہے، یعنی فقہ ہو، عادل ہو، گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

(حاشیہ صفحہ ۲۱) اے شہرستانے لیل و نعل میں لکھا ہے کہ حالات میں اور ان فی تقررات کے ذریعہ جو حادث اور نئے واقعات پیش آتے رہتے ہیں، ان کی تعیین و تحدید ناممکن ہو، اور یہ بات قطعی طور پر ہم جانتے ہیں کہ ہر نئے حادثہ کے لیے شریعت کا مری حکم موجود نہیں ہے، اور نہ اس کا تصور ہی کیا جاسکتا ہے، اور جب واقعات اور حوادث غیر متناہی اور کتاب و سنت کے احکام محدود ہیں تو جو خود محدود و غیر محدود کو اپنے قابو میں کیسے لاسکتا ہے، اس لیے فقہائے اہل علم و فہم کی کراہت اور تیا س اس وقت تک قابل کاٹا چہ ہے جب تک کہ ہر حادثہ کے لیے اجتہاد نہ کر لیا جائے۔

(الملل والنحل باب الاحکام فی الاحکام الشریعۃ والاجتہاد بقیہ)

تو اجتہاد و تیا س کے جواز کی عقلی دلیل ہے، اس کی نقل و تسلیس بے شمار ہیں، یہاں چند نقل کر دی جاتی ہیں، قرآن میں:

فاعتبروا یا اہل الابصار بس غور کرو اور عبرت چل کر واس آگھ و الو!

واقعات پر اسی وقت انسان غور کرتا ہے اور اس سے عبرت اسی وقت حاصل کرتا ہے جب وہ کسی چیز کے حسن و قبح کو دوسری چیز کو سامنے رکھ کر جانچتا ہے، اسی بنا پر علماء نے لکھا ہے:-

۱۹۵

اکا عتباراً بالشیئی فی نظیرہ کسی چیز کو اس کے شکل و صورت پر دیکھ کر نام اعتباراً۔ (المؤلف اسلام ۱۳)

پھر قرآن میں ارباب فکر اور متفکر پر زور دیا گیا ہے۔

غرض یہ کہ جسے خبری مسائل کے لیے خبری اور فروعی احکام دینے میں تاہم فقیہی مآخذ میں سب زیادہ مؤثر اور جامع

مآخذ قیاس ہی ہے،

حضرت عمر کا وہ خط جو انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا وہ اصول تھنا اور طریقہ قیاس

کی طرف اچھے طریقہ پر رہنمائی کرتا ہے، (اس خط کا تصور اساحصہ یہ ہے)

”جس بات کا ذکر کیا خدا اور سنت رسول اللہ میں نہیں ہے اس کے بارے میں دل میں کھٹک

اور تردد ہو تو اس میں بار بار غور و فکر کرنا، پھر اس کے امثال و نظائر کو جاننے کی کوشش کرنا، پھر اس کے

پیش آمدہ امور کو اسی کے نظائر پر قیاس کرنا اور ایسی صورت کو اختیار کرنا جو خدا سے قریب کرنے والی ہو

اور حق سے زیادہ مشابہت رکھنے والی ہو۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۴) اور حضرت شاہزادہ حضرت ابو بکرؓ کے جو اقوال رائے کے استعمال کے سلسلہ میں نقل کیے گئے ہیں وہ بھی

قیاس کی کھلی ہوئی دلیل ہیں، خاص طور پر حضرت شاہزادہ نے جب یہ کہا تھا کہ میں اپنی رائے سے اجتماع کو نہ لگا کر اپنے فرمایا کہ

الحمد لله الذي وفق رسولنا رسول الله لا تفسد فينا

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت شاہزادہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری دونوں کو آپؐ نے بیان بھیجا تھا اور چلتے وقت دریافت فرمایا ہم تقضیا

کس طرح فیصلہ کر رہے، تو یہ دونوں حضرات نے جواب دیا:

ان لم نجد احكام في الكتاب ولا السنة قلنا

الا نرجو ان نعرف ما كان اقرب الى الحق علمنا

جب ہم کتاب سنت میں کسی مسئلہ کا حکم نہ پائیں گے تو ایک امر پر دوہرے امر کو قیاس کریں گے، اور جو حق سے قریب ہوگا اس پر عمل کریں گے۔

اسی طرح آپؐ نے ابن مسعودؓ سے بھی فرمایا تھا جب کتاب سنت میں حکم نہ ملے تو آپؐ نے اس سے اجتماع کرنا۔ خود اپنے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے:-

انا اتخذي بينكم بالاولى فيما ينزل فيه وهي امة ۵۵۰ھ) جس سلسلے میں وہی نہیں آتی خبری رائے ہی اس کا فیصلہ کرتا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۲۰۴) لہذا یہ خط حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حضرت عمرؓ نے عراق والی بنانے کے بعد لکھا تھا، یہ خط قضا کی انتظامی اور فقیہی رہنمائی کے لیے ایک زبردست و مستند ہجو مناسب معلوم ہوا ہے کہ یہ خط لفظ بلفظ یہاں نقل کر دیا جائے، اس لیے کہ اس آئندہ متروک

مواقع پر استنباط کی ضرورت پیش آنے لگی، پورا خط ترجمہ یہ ہے:-

بسم الله الرحمن الرحيم - من عبد الله عمر بن الخطاب

المختاب امير المؤمنين الى عبد الله بن قيس

سلام عليك! اما بعد! فان القضاء فريضة

امير المؤمنين عمر بن الخطاب کی طرف سے عبد اللہ بن قیس

کی طرف اسلام علیکم۔ اما بعد۔ بیشک معاملات کا

فیصلہ ایک ضروری ذریعہ اور سنت متواتر ہے۔

کتاب و سنت میں جن احکام کا ذکر ہے، ان کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے کہ عموماً ان احکام ہی

(بقیر حاشیہ ص ۲۰۵) حکمت و سنت متبعہ
فانہم اذا ادلی الیہ و انفلذ اذا تبیین
لاک فانہ لا ینفع تکلمو بحی لا نفاذ لہ
جب کوئی معاملہ تھا ہے سامنے لایا جائے تو اس کو بھی طرح
سمجھنے کی کوشش کرو اور جب تم پر حق بات واضح ہو جائے تو
اس کو نافذ کرو واپس لے کر اس حق کے زبانی اظہار سے کوئی فائدہ
نہیں جس کو نافذ نہ کیا جائے،

آس بین الناس فی وجهک وعدلک
ومجلسک حتی لا یطیع شریف فی حیثک
ولا یبأس ضعیف من عدلک
غایت طرز خطاب میں اور انصاف میں اور عدالت انداز میں
ساتھ کیا سلوک کرو تا کہ کوئی ذور دار تم سے ظلم کا خواہشمند نہ ہو
اور کمزور تمھارے انصاف سے مایوس نہ ہو۔

البنیۃ علی من ادعی والیمین علی من انکرہ
الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل
حل ما اوجرم حلالہ
مدعی کے ذریعہ ہوا اور مدعی علیہ کے اوپر قسم ہے، مسلمانوں کے
درمیان صلح مصالحت کر دینا جائز ہے، مگر وہ ایسی صلح نہ ہو
جو کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دے۔

ولا یمنعک قضاء قضیۃ الیوم فراجعت
فیہ عقلک و ہدیت فیہ لوشدک ان ترجع
الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر
من التماذی فی المباحل
آج تم نے کوئی فیصلہ کیا مگر غور کے بعد حق اس کے خلاف نظر
آتا تو کل تم کو حق کی طرف رجوع کرنے میں پہلا فیصلہ ہے
نہ ہو، اس لیے حق دائمی ہے اور حق کی طرف رجوع کرنا
باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے،

الفہم الفہم فیما تلجلج فی صدہ لک
مما لیس فی کتاب اللہ ولا سنتہ النبوی
صلی اللہ علیہ وسلم ثم تعرفوا الاشباہ
والامثال ففس الامور عند ذالک
بنظائرھا داعی الی اقربھا الی اللہ
واشتہا بالحق
اس بات میں شبہ و تردد ہو جس کا ذکر قرآن و سنت میں
نہ ہو تو اس پر بار بار غور کرو، اس کے امثال و نظائر کو
معلوم کرو، پھر اس کے بعد پیش آمدہ امور کو ان کے نظائر
پر قیاس کرو، اور اس میں ایسی صورت کا اختیار کرو
جو خدا سے قریب کرنے والی اور حق سے مشابہ ہو،

واجعل لمن ادعی حقاً غائباً ادبیتہ حداً
حتی یتہی الیہ فان احضرتہ بیتیۃ اخذت
لہ بحفہ والامستحلت علیہ القضیۃ
فان ذالک انفی للثلاث واجلی للعلمی
والبلغ فی العذر
جو شخص کسی غائب حق کا یا ثبوت پیش کرنے کا دعویٰ کرے
اس کے لیے ایک میعاد مقرر کرو، اگر وہ نبوت ہے
تو اس کا حق تم و لا دو، ورنہ اس کا معاملہ خارج کر دو
اس لیے کہ شک کو رفع کرنے، کوہِ حشمتی دور کرنے اور
مذرت کا سبب بہتر طریقہ یہی ہے۔

المسلمون عدول لبعضہم علی بعض
تمام مسلمان ایک دوسرے کے حق میں ثقہ ہیں

میں ان کے ملل و اسباب کا اور شریعت کے ان مقاصد عامہ کا تذکرہ موجود ہوتا ہے جن کی تکمیل کے لیے یہ احکام دیے گئے ہیں۔ اور اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ جس زمانہ میں بھی ان کے ملل اور شرابائے مسائل اور حوادث پیش آئیں اور وہ صراحتہ اصولی شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان میں اور مخصوص شریعت میں مطابقت اور مماثلت پیدا کیجا سکے، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ قرآن کے احکام عموماً اصولی، عمومی اور اجمالی ہوتے ہیں، اسی سبب سے مخصوص احکام کے اوپر غیر مخصوص مسائل کے قیاس کرنے کا وہ واذہ کھولا گیا اور امتیاز و علت یا امتیاز و سبب کی بنا پر غیر مخصوص احکام کو وہی حیثیت دی گئی، جو مخصوص احکام کی تھی۔

بقیہ ماثیہ ص ۲۰۶ ۱۰۱ مجلہ دانی حد
اور مجرباً علیہ شہادۃ زور اور
لنیا فی دلاء او حنب فان الله قد تولى
منكم السرا ترو دلاً بالبینات والایمان
ایمان والعلق والنجو والتا ذی بالخصوص
التنکیر عند الخصومات فان الحق فی موطن
الحق یعظم الله به الاجر والجن به الزجر
من صحت بنیة و اقبل علی نفسه کفاه الله
ابنیہ و بین الناس و من تخلق للناس
ایعلم الله انه لیس من نفسه شانه الله
ما ظنک بثواب عند الله عن وحیل
اعاجل سرزقه و خزان رحمتہ۔ السلام
بہرہ رسائل العرب استاد احمد ذکی، نمبر رسالہ
ایام الموعین ج ۱ ص ۹۹، الکامل لمیر و
ص ۹۰۔ البیان والتبیین۔

بشنا ان اشخاص میں سے جن کو کسی حد کے سلسلہ میں منہر
جا چکی ہو یا جنہوں نے کوئی جھوٹی گواہی دی ہو یا
دلدار یا سبب مشکوک ہو، اس لیے کہ تمہارے اہل
کاسار و معاملہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لیا ہے، اور نہ تو
قسم کے ذریعہ اس نے تم سے بہت سی غلطیاں دفع کر دی
ہیں، اگر اسی پریشانی، اہل معاملہ کا ایذا رسانی اور
مقدرات میں رد و رکد کے وقت نفرت کے اظہار سے بچو
اس لیے کہ حق کے مواقع میں حق دہرستی اختیار کرنا اللہ تعالیٰ
کے یہاں اجمود و ثواب کی بڑا تو کی کا سبب ہوتا ہے جس کی
نیت درست رہی اللہ اس کے اپنے نفس پر ننگا ہو کر بھی اللہ اس کو
رکے رکھا تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان میں جو کچھ
اس کے لیے کافی ہے، اور جس نے لوگوں سے ایسے مصنوعی
اخلاق کا اظہار کیا جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کو معلوم
ہے کہ یہ اس کے دل کی آواز نہیں ہے اس سے وہ ناخوش
ہو گا، تو تمہارا کیا گمان ہے اس کو جبکہ بارے میں جو کچھ
پاس مذق معل اللہ رحمت خزانوں کی صورت میں ہے۔

انے اس خط کا ذکر متعدد مواقع پر کیا ہے، مثلاً ج ۱ ص ۱۰۰ و ج ۲ ص ۲۸۴ و ص ۲۹۰ وغیرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:
لیکاب جلیل ملک العلماء بالقبول و بنو علیہ اصول الحکم و علم اللہ و الحکم و الحفی احج شی الخیہ و لی تا

۱۱۔ قیاس کی مثالیں | فقہ اسلامی کے تمام قیاسی مسائل کا بیان کرنا تو بہت مشکل ہے، کیونکہ اس کا بڑا قیاسی مسائل ہی پر مشتمل ہے۔ اور قیاس کا عمل ہر نئے مسئلہ میں آئندہ بھی ہمیشہ جاری رہے گا۔ تاہم چند مثالیں وضاحت کے لیے یہاں دی جاتی ہیں :-

۱۔ مصنف نے قیاس کی مثالیں تو دی ہیں، مگر اس کا طریقہ اور اس کے ارکان و شرائط وغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے اور بغیر اس کے یہ بحث تشنہ رہ جائے گی، اس لیے مختصر آقیاس کے طریقہ اور اس کے ارکان کا ذکر کیا جاتا ہے:

قیاس کا کام اس طرح سے شروع ہوتا ہے، کہ جب کوئی نیا مسئلہ مجتہد کے سامنے آتا ہے اور اس کا حکم شریعت میں نہیں ملتا تو وہ اس واقعہ کے حامل کسی حکم شرعی کو لے لیتا ہے، اور اس کی علت پر غور کرتا ہے کہ آیا یہ علت و سبب اس میں پایا جاتا ہے یا نہیں، اگر پایا جاتا ہے تو پھر وہ اس نئے حکم کو بھی وہی حیثیت دیتا ہے، جو مخصوص حکم کی ہوتی ہے، فقہاء کی اصطلاح میں مخصوص احکام کی علت کی تلاش کو استخراج المناط اور غیر مخصوص مسئلہ کی علت تلاش کرنے کو تحقیق المناط کہتے ہیں، قیاسی ارکان اور حدود و شرائط کو سمجھانے کے لیے ہم چند مثالیں دے دیتے ہیں جن سے اس کی وضاحت ہو جائے گی، بیع محدود کم کو آپ نے حرام قرار دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ بیع سلم کو آپ نے جائز قرار دیا، حالانکہ اس میں بھی بیع موجود نہیں ہوتی، اب اسی بیع سلم پر فقہانے بیع استصناع کو قیاس کیا، بیع استصناع کا ذکر اوپر آچکا ہے، اسی پر قیاس کر کے فقہانے ان پھل دار و درختوں اور ترکاریوں وغیرہ کی بیع کو جائز قرار دیا، جن میں کچھ پھل تو ظاہر ہو چکے ہوتے ہیں اور کچھ ابھی ظاہر نہیں ہوتے، بلکہ براہ ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمھارا کوئی بھائی کوئی چیز خرید رہا ہو تو وہ جب تک اپنی بات ختم نہ کر لے یا وہ رد نہ کر دے تو اس چیز کی قیمت نہ لگاؤ، اسی پر فقہانے اجارہ اور کرایہ کے احکام کو قیاس کیا ہے، ان مثالوں پر غور کریں گے تو حسب ذیل باتیں واضح ہوں گی، پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ قیاس کے ارکان چار ہیں :-

- ۱۔ مقیس علیہ یعنی نص کا وہ حکم جس پر قیاس کیا جائے، اس کو اصل بھی کہتے ہیں، جیسے بیع سلم
- ۲۔ مقیس بینی وہ مسئلہ جس کو اصل پر قیاس کر کے اس کو وہی حکم دیا جائے، جو اصل کا ہے، اس کو فرع بھی کہتے ہیں، جیسے بیع استصناع
- ۳۔ وہ حکم جو نص سے ثابت ہو، اس کو حکم الاصل کہتے ہیں،

۴۔ وہ علت اور سبب جس کی بنا پر شارع نے حکم دیا ہے، اس کو علت الکلم کہتے ہیں، تو اوپر کی مثال میں بیع سلم اصل ہے، بیع استصناع اور بیع شمار فرع ہے، اور اباحت اس میں اصل حکم ہے اور ضرورت اور حاجت کا رافع کرنا ہے علت ہے۔

۱۔ شریعت میں یتیم کے وصی و مربی کے بارے میں بہت سے صریح احکام دیے گئے ہیں، جی سے اس کے حقوق کی حیثیت اس کی ذمہ داری کی باز پرس اور اس ذمہ داری کے اٹھانے کی لیاقت وغیرہ کی تحدید ہو جاتی ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۸) دوسری بات یہ معلوم ہونی کہ کتاب سنت کے انہی احکام میں قیاس کا دخل ہے جن کا ادراک ہمارے عقل کر سکتی ہے، جیسے ہمارے معاملات و معاشرت کے بہت سے احکام ہیں، لیکن بے شمار احکام ایسے ہیں جن کا مکمل ادراک ہماری عقل نہیں کر سکتی، ان کی حکمت خدا ہی کو معلوم ہے، ان احکام کو اصطلاح میں بقیہ ہی کہنا جاتا ہے؛ ان میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے، مثلاً نماز کی رکعتیں، روزہ کے احکام کی تعیین، طواف کعبہ، زنا کی سزا، سو کوڑے، قذف کی سزا اسی کوڑے، قسم کا کفارہ، دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، باتین روزے رکھنا، وغیرہ، ان میں کسی بات کا ہماری عقل پورے طور پر ادراک نہیں کر سکتی، نہ وہ یہ جان سکتی ہے کہ صبح کی نمازیں دو رکعت کیوں فرض ہے، ظہر میں چار کیوں ہے، کیوں ایک رکعت میں ایک ہی رکوع کیا جاتا ہے، اور سجدے دو، اور زنا میں سو ہی کوڑے کیوں مارے جاتے ہیں، کم اور زیادہ کیوں نہیں مارے جاتے، اسی بنا پر علماء اصول نے لکھا ہے کہ قیاس نہ تو عبادات میں ہے اور نہ مقروہ سزاؤں اور کفارات میں، اور نہ اصحاب الغرض کے حصہ کی تعیین کے سلسلہ میں،

تیسری بات یہ معلوم ہونی کہ قیاس منظر پر بحث نہیں ہے، یعنی مجتہد جس مسئلہ کو نص پر قیاس کر کے نص کا حکم دیتا ہے، وہ اس حکم کا موجب نہیں ہے، بلکہ اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ نص کا حکم صرف اسی حد تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ بات بھی شامل ہے، مثلاً شراب حرام ہے، اور اس کی وجہ نشہ ہے، اب مجتہد جس چیز میں نشہ پاتا ہے، اس کو اس حکم میں داخل کرنا چلا جاتا ہے، تو اس نے یہ ظاہر کر دیا کہ نشہ صرف شراب تک محدود نہیں ہے، بلکہ ہر نشہ واد چیز اس حکم میں داخل ہے۔

چوتھی بات یہ معلوم ہونی کہ قیاس اور دلائل النص میں فرق ہے، جیسا کہ بعض فقہانے قیاس کی تعریف میں بقید لگا دی ہے کہ لا تدل علیہ بحجۃ دفعۃ یعنی اگر نص کا کوئی ایسا حکم ہے جو محض نصت کی مدد سے معلوم ہو سکتا ہے، تو اس کو قیاس نہیں دلائل النص یا قیاس بیانی کہیں گے۔

قیاس کے صحیح ہونے کے شرائط | قیاس کے صحیح ہونے کے شرائط حسب ذیل ہیں :-

۱۔ وہ اصل حکم جس پر دوسرے مسائل کو قیاس کیا جا رہا ہے، وہ کسی دوسرے حکم سے مخصوص نہ ہو۔

۲۔ اصل کا حکم خلاف قیاس نہ ہو۔

۳۔ وہ مخصوص حکم بعینہ فرع کی طرف منتقل کر دیا جائے، اور فرع کے لیے کوئی نص نہ ہو،

۴۔ اصل کا حکم قیاس کے بعد بھی اسی طرح باقی رہے جس طرح قیاس سے پہلے تھا،

فہانے ٲیم کے وحی کے احکام کے اوپر، اوقات کے متولی کے اکثر احکام کو قیاس کیا ہے کیونکہ دونوں کے فرائض اور حقوق میں بڑی مشابہت ہے، جس طرح خود وقت کے بہت سے مسائل کو وصیت کے احکام پر قیاس کیا گیا ہے، چنانچہ انھوں نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے ورثہ کی اجازت کے بغیر ۳ سے زیادہ اپنی جائیداد دولت کو وقف نہیں کر سکتا، اور یہ قاعدہ انھوں نے وصیت کے اس مخصوص حکم کے اوپر قیاس کر کے بنایا ہے، جس میں ثلث مال کو زیادہ وصیت کو مندرج قرار دیا گیا ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں تبرع ہیں (یعنی وصیت اور وقف دونوں میں تبرع علت مشترک ہے) حتیٰ کہ فہانے لکھا ہے کہ ان معظم احکام الوقت تستقی من الوصیت وقف کے اکثر احکام وصیت سے ماخوذ ہیں،

۲۔ شریعت میں جتنی کمزرت سے مرتب احکام بیع و شرا، (خرید و فروخت) کے سلسلہ میں دیے گئے ہیں، اتنے اجارہ کے سلسلہ میں نہیں دیے گئے ہیں، چنانچہ فہانے اجارہ کے بیشتر احکام کو بیع کے احکام پر قیاس کیا ہے، اس لیے کہ اجارہ کا مقصد بھی وہی ہوتا ہے جو بیع کا ہوتا ہے، کیونکہ حقیقت میں اجارہ بیع مشافہ کا نام ہے۔

۳۔ اجارہ کا جواب فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے اس میں عین طرح کے احکام کا بیان ہوتا ہے؛ ایک کہ اگر پر کوئی چیز لینے دینے کا۔ خواہ وہ مکان ہو یا زمین وغیرہ، دوسرے ان پیشہ وروں کے حقوق اور فرائض کا جو کسی ذاتی ملازم نہیں ہوتے، مثلاً بڑھئی، سنار، رنگریز، دھوبی وغیرہ، ان کو فقہ کی اصطلاح میں اجیر مشترک کہتے ہیں، تیسرے ان فرووروں اور ملازموں کا بیان ہوتا ہے، جو کسی ایک شخص یا کسی ایک ادارہ کے کام کیے مخصوص ہوتے ہیں، ان کو اصطلاح میں اجیر خاص کہا جاتا ہے،

۴۔ اسلامی شریعت میں بیع و شرا میں جس طرح بائع اور مشتری کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، اس طرح اجیر و مستاجر کے درمیان بھی ایک معاہدہ ہوتا ہے، اسی بنا پر ان کو عقد بیع اور عقد اجارہ کہتے ہیں، (عمرن ذوق ۱، ج ۲، ص ۲۱۱)

۳۔ شریعت میں بہت سے ایسے مریخ احکام ملتے ہیں جن سے مخصوص کاموں میں وکالت کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، اور اس کے متعلق احکام ملتے ہیں، اس اجازت خاص پر فقہائے احناف نے قیاس کر کے وکالت عامہ کے جواز کا حکم دیا ہے، اور انہوں نے اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا کہ جو کام اس کے سپرد ہوا ہے، وکیل بناتے وقت اس کی مکمل تعیین موکل نے نہیں کی ہے، اور وہ پردہ خفا میں ہے، اس لیے کہ وکالت کی عمومیت خود بخود مجہول کو معلوم بنا دیتی ہے، اور اس میں اختلافات کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتی، پر غلات وکالت خاصہ میں کہ اگر کام کی پوری اور مکمل تعیین نہ ہو، مثلاً کسی نے یوں کہا کہ میرے بعض کاموں کے آپ وکیل ہیں، تو تمام فقہاء متفقہ طور پر اسکو ناجائز کہتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰) آتا ہے کہ بیع میں کسی مخصوص چیز کے لینے دینے کا معاہدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے فقہاء بیعین کہتے ہیں اور اجارہ میں صرف فائدہ اٹھانے کا معاہدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے بیع منافع کہتے ہیں، (حاشی میں ہذا) ملے وکالت معنی بی کسی کام کے کرنے کے لیے کسی کو اپنا نامیدہ بنا دینا، تفویض احد امور لا خذوا قاتلہ متا صہ، اور وکیل اور موکل کے معاہدہ کو عقد توکیل کہا جاتا ہے، فقہاء اصطلاح میں وکالت خاصہ کو وکالت مقیدہ اور وکالت عامہ کو وکالت مطلقہ بھی کہتے ہیں، مثلاً کسی نے اپنے دوست کو کہا کہ میرے لیے ایک سائیکل خریدتے آنا، تو اگر اس نے یہ کہا کہ اپنی پسند سے جو مناسب ہو خرید لینا تو اس کو وکالت عامہ کہیں گے، اور اگر یہ کہا کہ فلاں گھر کی ایک سائیکل میرے لیے لیتے آنا، تو اس کو وکالت خاصہ کہیں گے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض ذاتی و اجتماعی فصوص کام دوسروں سے بھی لیے ہیں، مثلاً آپ نے حضرت ابو بکر کو ایک اونٹ کی خریداری کا ذمہ دیا اور مایا، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو اذنی کو بعض کام سپرد کیے، ماسی پر فقہانے قیاس کر کے اس کے حکم کو عمومیت ہی ہے، یعنی کوئی شخص کسی سے یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ ہمارے تجارت کے ذمہ دار ہیں، ہمارے معاملہ آپ کے سپرد ہیں جس طرح چاہیں اس میں تصرف کر رہے، وغیرہ وغیرہ۔

۴۔ اسی طرح عقد توکیل پر فقہانے کسی انسان کی اس اجازت کو قیاس کیا ہے جو اپنے کسی حق میں کسی فضولی کے تصرف کے بعد وہ دے دیتا ہے، چنانچہ فقہانے اس کے لیے یہ اصول وضع کیا ہے۔ ان الاجازات اللاحقة تعتبر كالوكالة السابقة۔ حال کی اجازت ماضی کی اجازت کی طرح ہے، تو اس کی اس اجازت سے فضولی کا تصرف اس کے حق میں اسی طرح نافذ ہو جائیگا جس طرح پہلے سے کسی کو اس کام کے لیے وکیل بنا دیا ہو۔

۵۔ اسلامی شریعت کا یہ مسئلہ مسئلہ ہے کہ اجرت میں کام کے کر لیے کا معاہدہ کیا ہے، اس کو اس کی تکمیل پر مجبور کیا جائے گا، اسی پر فقہانے اس کو کل کے معاہدہ وکالت کو قیاس کیا ہے جس نے اجرت بیکر کسی کے کام کرنے کی ذمہ داری لی ہے، یعنی وہ بھی اس کام کے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اجرت لینے کے بعد وہ بھی اجیر ہر کے مانند ہو گیا، اگرچہ عقد وکالت ان محدودین نہیں ہے، جن کا پورا کرنا وکیل کے اور عہدہ لازم و واجب ہو، مگر اجرت لینے کی وجہ سے اب وہ لازم و واجب ہو گیا۔

۶۔ شریعت اسلامی کا یہ صریح حکم ہے کہ جو شخص کسی کی کوئی چیز غصب سے کرے تو جب تک وہ چیز اس کے

پاس میں موجود ہے اس کو وہی چیز واپس کرنی ہوگی، اور اگر وہ ضائع ہو جائے، یا اس میں نقص آجائے

تو غاصب کو تاوان میں اسی طرح کی چیز مالک کو دینی پڑے گی، یا پھر اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی

تو اس ضائع شدہ چیز کے ساتھ مالک کا جو حق وابت تھا، اس کے ضائع ہونے پر اب اس کا

وہ حق تاوان کی صورت میں منتقل ہو گیا، اور یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اخذ ہے

لے فضلی اس شخص کو کہنے میں جواب کہ اجازت کے بغیر آپ کا کوئی کام کرے، یا آپ کے حق میں مال دیا جائے

کوئی غصب کرے یا آپ کے لیے کوئی چیز خیرہ لے لے، آپ نے اب اس کی اجازت دیدی یا کوئی بکیر نہیں کی تو بکیر

میں غصب کہنے میں جواب کہ اجازت کے بغیر آپ کا کوئی کام کرے، یا آپ کے حق میں مال دیا جائے

۱۔ غصب کے بغیر مال کا مالک

علی الید ما اخذت حتی تود۔ غاصب اس وقت تک غصب کردہ چیز کا ذمہ دار ہے جب تک وہ لوٹا نہ دیکھائے۔ (ترمذی)

اسی حکم پر فقہانے اس صورت کو قیاس کیا ہے، جب غاصب غصب کردہ چیز کی صورت ایسی بگاڑ دے کہ وہ پہچانی نہ جاسکے، اور اس کا کوئی دوسرا نام پڑ جائے، مثلاً غاصب نے کسی کا آٹے کا ٹکڑا اڑے لیا، اور اس کی تلوار بنا ڈالی، یا کسی کا گھوڑے پر پڑ کر لیا اور اس کو پسوا ڈالا تو اس تغیر کو فقہانے ضائع کر دینا ہی سمجھا ہے، اس لیے کہ جب اس کا نام اور صورت بدل گئی تو گویا وہ چیز اب دوسری چیز ہو گئی تو انھوں نے یہ حکم لگایا کہ اب منصوب بننے پر مالک کا حق باقی نہیں رہا، بلکہ وہ حق غاصب سے آوان لینے کی صورت میں تبدیل ہو گیا، جیسا کہ اہل سنت کا حکم ہے، جو اس حکم کا مقبس علیہ ہے۔

۲۔ حدیث میں عقد نكاح میں توکیل کا ذکر کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لے کنواری لڑکی کے سلسلہ میں فرمایا کہ

اذا نكحنا صمنا تھا اس کی خاموشی اجازت ہے۔

یعنی اگر اس کا ولی اس سے عقد نكاح کی اجازت طلب کرے اور وہ اس کے جواب میں خاموش رہے تو اس موقع پر محل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی خاموشی کو توکیل سمجھا جائیگا، بلکہ ایسے مواقع پر کنواری لڑکیوں میں حیاء و شرم کا ظہور ہوتا ہے اور اس وجہ سے ان کی خاموشی (کھلتی) تو اس کے اور پر فقہانے اس صورت کو قیاس کیا ہے، جب ولی کسی بالغ

لے چیز کو ضائع کر دینے یا اس میں نقص پیدا کر دینے کو اہل سنت کہتے ہیں، اہل سنت کی صورت میں دینا پڑتا ہے، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اموات المؤمنین میں سے کسی کی ایک شری ٹوٹ گئی تھی تو سلم نے ان سے دوسری شری بطور تادان دلوائی،

کنواری لڑکی کا نکاح اس کی مرضی معلوم کیے بغیر کر دے، اور اس لڑکی کو اس نکاح کی اطلاع ملے اور وہ خاموش رہ جائے، تو جس طرح اجازت کے وقت کی خاموشی کو رضامندی پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی طرح فقہانے عقد نکاح کے بعد کی خاموشی کو موقع و محل اور عورت کا لحاظ کرتے ہوئے رضامندی و اجازت پر محمول کیا ہے،

۸۔ شتر کی لیے خیار شرط کی اجازت سنت نبوی سے ثابت ہے، یعنی شتر کی کا یہ شرط لگا تا کہ اس مدت تک ہم کو اس چیز کے لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا، اسی کا نام خیار شرط ہے، اس کی اجازت اس لیے دی گئی ہے کہ شتر کی کو دھوکہ سے بچنے کے لیے بیع کے سلسلہ میں غور و فکر کی ضرورت پیش آتی ہے، چنانچہ ایک صحابی حبشہ بنی منقذ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ وہ خریداری میں اکثر دھوکا کھایا کرتے ہیں، تو آپ نے ان کو خیار شرط لگانے کا طریقہ بتایا، آپ نے فرمایا کہ جب تم کوئی چیز خریدو تو یہ کہہ دیا کرو کہ اس میں کوئی دھوکہ نہ ہو، مجھے تین دن تک واپسی کا حق ہے، اذنا اشتريت فقل لا خلا بته ولی الخیار ثلاثہ ایام^۱

فقہاء نے اسی کے اوپر قیاس کر کے بائع کے لیے بھی خیار شرط کی اجازت دی ہے، کیونکہ خریدار کی طرح بیچنے والے کو بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے، اسی خیار شرط کے اوپر بیع کی ایک اور صورت کو فقہاء نے قیاس کیا ہے جس کا نام انھوں نے ”خیار النقص“ رکھا ہے، وہ یہ ہے کہ بائع قیمت کی ادائیگی میں مال مٹول کرنے والے خریدار کے سلسلہ میں یہ قید لگا دے کہ اگر فلاں وقت تک تم نے قیمت نہ دی تو بیع کا معاملہ ختم سمجھا جائے گا، اور یہ اجازت اس لیے دی گئی ہے کہ اس بات کا خطرہ ہے

۱۔ امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ جان کا نہیں بلکہ ان کے والد منقذ کا ہے، اس حدیث کی کتابوں میں اس حدیث

کا آخری جملہ راقم کو نہیں ملا، بخاری و مسلم میں تو صرف لا خلا بته کا لفظ ہے، وہ بھی اشتراء کے لفظ کے ساتھ نہیں

بلکہ اس میں من بایت فقل لا خلا بته کا جملہ ہے، البتہ ابن ماجہ اور داؤقطنی میں یہ الفاظ بھی ہیں، اذنا انت بایت

فقل لا خلا بته فذانت فی کل مملعة اتبعتم بالخیار ثلاث لیال۔ مشکوٰۃ اور المنقی

کے خریدار بہت دنوں تک غائب ہو جائے، اور قیمت نہ ادا کرے، اور وہ چیز چونکہ اس کی ملکیت ہو چکی ہے، اس لیے بائع اب اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا، جس سے اس کا نقصان بھی ہو گا، اور وہ خریدار کے رحم و کرم پر معلق رہے گا، اب اس شرط کی وجہ سے وہ اپنے بچاؤ کی صورت پیدا کر لے گا۔
 حیا شرط پر حیا نقد کو قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں ایسی شرط لگی ہوئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک شرعی ضرورت کو رفع کرنے کے لیے بیع کے انعقاد کے بعد اس کو نسخ کر دیا جائے،

(الدرر شرح الغرہ ۲ ص ۱۵۲)

یہ چند مثالیں متنبہ نمونہ از خردوارے ہیں، ان سے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ اسلامی فقہ کا دایہ قیاسی مسائل کے شدات الذہب کتنا اگلا مال ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ نئے مسائل و حوادث جو احکام فقہیہ پیدا ہوتے ہیں، ان کا سب سے بڑا منبع قیاس ہی ہے، اور آئندہ بھی اسی منبع سے نئے احکام نکلیں گے۔

ادھر کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ قیاس کو احکام شرعی کے اثبات اور استنباط میں کتنا دخل ہے، یہ طریقی قیاس نصوص شرعیہ کے محدود دائرہ کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے لیے تھا، ضروری اور اہم ہے، تاکہ شریعت اسلامی کے دامن میں غیر متناہی حوادث و مسائل تباہ و تاراج نہ آجائیں اور شریعت کا جو عمومی حکم ہے، وہ بھی قیاس عام کی ضرورت سے مستثنیٰ نہیں ہے، کیونکہ کسی شرعی حکم کی عمومیت میں وہی تمام صورتیں داخل ہو سکتی ہیں، جو اس کے معنی و مفہوم کے اندر آتی ہوں، برخلاف قیاس کے کہ وہ نصوص کو ان حوادث و واقعات پر بھی منطبق کر دیتا ہے، جو اس کے مفہوم و معنی میں شامل نہیں ہوتے، حتیٰ کہ خصوصی احکام شریعت کو بھی وہ عمومیت دے دیتا ہے اور قیاس کا یہ عمل علت و سبب کے اشتراک و تشابہ کی بنیاد پر ہوتا ہے، پس یہ قیاس اسلامی قانون کے اصولی احکام کے مجموعہ میں بشمار مستنبط فقہی احکام کا اضافہ کر دیتا ہے، اور تعریف پر ہے کہ

یہ سارے متنبہ مسائل ان ہی اصولی احکام اور خصوص شریعت سے نچے ہوئے ہوتے ہیں، پھر یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ فروعی احکام جو قیاس و اجتہاد کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں، وہ بھی اپنی جگہ ان دوسرے مسائل کے قیاس کے لیے نظائر، نماخذ اور اصول کا کام دیتے ہیں، جو محل و اسباب میں ان کے مشابہ ہیں، اسی طرح یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہتا ہے، فقہ اسلامی کی ہر سنت کا یہی راز ہے، کہ اس کے دامن میں ماضی کے واقعات و حوادث بھی آگئے ہیں، اور مستقبل کے حوادث و واقعات اور نئے انسانی مسائل بھی آتے رہیں گے۔

یہاں پر اس بات کا ذکر بھی ضروری ہے کہ بعض مسلک و مکتب خیال کے فقہاء نے طریقہ قیاس کو تسلیم نہیں کیا ہے، انہوں نے صرف ظاہری احکام شریعت ہی تک اپنی نظر محدود رکھی ہے، اسی وجہ سے ان کا نام ظاہریہ رکھ دیا گیا ہے، ان کے مسلک کا نہ تو کوئی وجود ہے اور نہ اس کا کوئی وزن ہی ہے، کیونکہ اس میں قانون سازی کی ضروریات کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا گیا ہے، امام مزنی جو امام شافعی کے مومند شاگرد ہیں، انہوں نے نظریہ قیاس اور اس کے حجت شرعی ہونے کو نہایت اختصار کے ساتھ ان الفاظ میں واضح کر دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”عہد نبوی سے لیکر موجودہ عہد تک ہر زمانہ کے فقہاء، احکام شرعی میں قیاس کا استعمال کرتے چلے آئے ہیں، اور اس پر ان سب کا اتفاق، یہ ہے کہ جو حق کے مثل ہوتا ہے وہ حق ہوتا ہے، اور جو باطل کے مثل ہوتا ہے وہ باطل ہوتا ہے، تو کسی کے لیے قیاس سے انکار کرنا

لے اس مسلک کے سرگرم وہ اور سب سے بڑے وکیل علامہ ابن حزم ہیں، قیاس کی تردید میں انہوں نے آثار و حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ اپنی کتاب اصول الاحکام میں جمع کر دیا ہے، عام طور پر علمائے فقہان کے دلائل کا ذکر کر کے ان کا کافی جواب دیتے ہیں،

باز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قیاس تو احکام میں ثالث اور مشابہت پیدا کرنے کا نام ہے۔ (اور اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے)

۱۔ مصنف نے امام فزنی کے اس قول کو مصر کے مشہور عالم ابو ہریرہ کی کتاب "مالک" سے لیا ہے۔
ابن قیم نے اعلام الموقعین میں بھی اس قول کو نقل کیا ہے۔ دونوں عبارات میں مراد ایک نقطوں کا فرق ہے (ج ۲ ص ۲۲)
اعلام الموقعین ج ۱ میں اس موضوع پر حدیث و آثار صحابہ کی روشنی میں جتنی عمدہ بحث حافظ ابن قیم نے کی ہے، دوسری کتاب میں اتنی تفصیل، اقم کی نظر سے نہیں گذری، کتاب و سنت کی متعدد مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ

"حمد نبوی میں صحابہ نے متعدد مواضع پر اپنے اجتہاد سے کام لیا، اور آپ نے ان پر کوئی تکریم نہیں کی خاص طور پر انھوں نے جنگ احزاب کی مثال دی ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احزاب کے اختتام پر فرمایا کہ سب لوگ عصر کی نماز جو قرینہ میں پہنچ کر پڑھیں، بعض صحابہ نے سمجھا کہ وہاں پہنچے سے پچاسم کو نماز پڑھنی ہی نہیں چاہیے، چنانچہ انھوں نے نماز تضا کر دی، مگر بعض صحابہ نے آپ کے ارشاد کے منشا پر نظر کرتے ہوئے راستہ ہی میں نماز عصر پڑھ لی، اور کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ ہم جلد سے جلد وہاں پہنچ جائیں، یہ نہیں کہ نماز کو مؤخر کر دیں، اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن قیم نے لکھا ہے کہ پہلے گروہ کی نظر صرف لفظ پر تھی، اور دوسرے گروہ کی نظر مفہوم یعنی پڑھتی، فہمکاء
سلف اہل الظاہ و اولئک سلف اہل المعانی والقیاس۔ (باقی)

تبع تابعین جلد ۱

از مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

قیمت: آٹھ روپے

صفحات ۵۰۰

مینجور

سو پارہ

(تاریخ کی روشنی میں)

از جناب انور احمد صفا سوپاری

(۲)

تجارتی لحاظ سے ہندوستان نے پورے ایشیا اور مشرق وسطیٰ میں سب سے زیادہ اہم رول ادا کیا ہے، "تمدن عرب" کا فاضل مصنف لکھتا ہے:-

"عربوں کے تعلقات ہندوستان کے ساتھ ابتدائے زمانہ تاریخ سے شروع ہوئے ہیں۔"

لیکن کل واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل زمانہ اسلام وہ ہندوستان ہی کے لوگ تھے

جو اپنے ملک کی بہادری کو سواصل عرب تک لاتے تھے۔" (تمدن عرب ص ۵۰۳)

خصوصاً شمالی گونگن کے ساحلی مقامات نے تجارتی اعتبار سے کافی سرگرمی دکھائی اور

ہندوستانی مال کی اشاعت کی نشہ ق م تا نشہ ق م مصر، فونیشہ اور بابل کے

ساتھ اس کے تجارتی تعلقات تھے، ۲۵۰ ق م سے ۲۵۰ ق م تک یونان، اور پارسیوں کے بین

تجارت ہوا کرتی تھی، ۲۵۰ ق م تا ۶۴۶ ق م ایران سے اور ۲۵۰ ق م سے ۲۵۰ ق م تک عرب

چین وغیرہ سے تجارتی تعلقات قائم تھے، (JRS ۱۹۲ ص ۱۱۱) مگر یہی

ڈاکٹر سیس (Sagee برہ) کی تحقیق کے مطابق ہندوستان کی ایک عمارتی

تشم (Teash) قدیم ہندو (ہملہ) کے کھنڈوں سے برآمد ہوئی ہے۔ یہ کھنڈرات کم و بیش تین ہزار سال قبل مسیح کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بابل میں پائی گئی کپڑوں کی ایک فہرست میں ہندوستانی ٹیل کا بھی ذکر ہے۔ ہیوٹ (Hewitt) کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ٹیل سمندری راستہ سے وہاں پہنچا تھا، اس کے علاوہ نیبوچہر (Nebuchadnezzar) (۶۰۵ء تا ۵۶۲ء ق م) کے عمل میں ہندوستانی لکڑی، دیودار کا ایک بڑا شتیر بھی ملا ہے، بہت مت کے باور و جاگ (۵۰۰ ق م) میں ہندوستان اور بابل کے درمیان تجارتی تعلقات کا تذکرہ ملتا ہے۔ (ڈاکٹر زادحاکم و مکرچی *Glimpses of Ancient India* ص ۲۰)

بابل کی کھدائی کے دوران میں جو کتبے دستیاب ہوئے ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مغربی ساحل کے ساتھ اس کے تجارتی و علمی و مذہبی تعلقات کم و بیش ایک ہزار سال قبل مسیح قائم تھے۔ جرنل آٹ رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں (XII) راولسن لکھتا ہے کہ مزید تحقیقات سے انکشاف ہوتا ہے کہ جنوبی سمندر، کی ایک قوم کے افراد نے بابل کو سنگی بت اور آٹ کے نمونوں سے تجارت کرایا، غالباً یہ افراد ہندوستان ہی کے تھے۔

اس ضمن میں قدیم ترین تاریخی حوالہ ایسیل میں ملتا ہے، سو پارہ کو بائبل میں "اوفر" لکھا ہے جسے یورپین مورخین مثلاً بن نے (Benfey)، ریو (Reinard) اور ارسن نے بعد تحقیق کے سو پارہ ہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، امرسن لکھتا ہے:

"..... اور طبر کے بادشاہ جبرم (فونیشیہ) نے چند تجارتی جہازات اداں جبر

(Ezion Geber) کے بندرگاہ سے 'اوفر' (سو پارہ) روانہ

کئے، تاکہ وہاں سے مور، باقی دانت، بندر، سونا اور قیمتی پتھر لاکر اس کے دوست

سلیمان کی خدمت میں پیش کیے جائیں جو یہ دہلی میں ایک عبادت گاہ تعمیر کر رہا تھا۔

(The Pageant of India's History, P. 201, vol. I By Fortitude Emerson)

مورخ امرن اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ افرودہ اہل ہندوستان کا ساحلی شہر سو پارہ ہی تھا، چونکہ عبرانی زبان میں سور و غیرہ کے لیے جوائے نام ہیں وہ تامل زبان سے ماخوذ ہیں جس کی وضاحت اگلے صفحات میں آئے گی،

بائبل میں سو پارہ کو کہیں افر' اور کہیں سپہر (Sophar) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے،

"..... اور وہ افر' آئے جہاں سے وہ سلیمان کے لیے چار سو میں طلائی تھلے لائے۔"

(3 Kings 10-28)

یا
"اور ان کا ممکن میت تھا..... جوں جوں ہم مشرق کی جانب سیغز تک پہنچیں....."

Genesis 10-30

چھٹی صدی عیسوی (۵۴۴ء) میں یونانی تاجر کو سمانے ہندوستان کی سیاحت کی تھی، اس نے بھی سو پارہ کو سپہر ہی لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنی صدیوں تک مشرق وسطیٰ اور اسکے اطراف میں سو پارہ بائبل ہی کے نام افر' یا سپہر سے مشہور تھا۔

جن محققین نے افر کو سو پارہ سے تعبیر کرنے سے انحراف کیا ہے ان میں مورخ نیو بھر (Niebuhr) پیش پیش ہے، اس نے افر کو عربستان میں بتلایا ہے، اس کے بعد رائے بدل کر اسے افریقہ میں لکھا ہے، علامہ سید سلیمان ندوی نے اسے جنوبی عرب کا ایک شہر اور بندر گاہ کہا ہے وہ لکھتے ہیں:-

"بنو افر" یمن کے سوا اہل پر جاگزین ہوئے، ان ہی کے نام سے اس مقام کو افر

کہتے تھے، یہ یمن کا قدیم بندر گاہ تھا، حضرت سلیمان کے جہاز یہاں آکر لنگر انداز ہوا کرتے تھے

اور ان کے لیے یہاں سے سونا لاد کر لے جایا کرتے تھے، (اسلامی طبع ۹-۷۸) افر کے

سونے کا تمام اسفار یہودی کثرت ذکر ہے۔ (ارض القرآن ج ۱ ص ۲۲۷)
 پھر آگے چل کر مسلمان جغرافیہ نویس ابن الحاکم الہمدانی کی کتاب "صفۃ جزیرۃ العرب" کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"اس کی رائے میں کل ملک عوب کے چاروں طرف پھرنے میں سات مہینے لگیا، وہ دن لگتے تھے، جبکہ بائبل کی رو سے حضرت سلیمان کے جہازات کو افر سے جا کر آنے میں تین سال درکار ہوتے تھے۔" (ایضاً ارض القرآن)

ماکس مولر (Max Muller) نے اسے دریائے سندھ کے قریب بتایا ہے، جس میں مورخ لاسین (Lassen) کی نگاہیں اسے سندھ میں تلاش کرتی ہیں، سر امس ٹینٹ (Sir Emerson Tennent) نے اوفر کو سیلون میں بتلایا ہے، جسے غلط اور بے بنیاد ثابت کرتے ہوئے الگزینڈر کننگھم (Alexander Cunningham) لکھتے ہیں کہ "بائبل کا افر قریب خیال میں راجپوتانہ کا جنوب مغربی علاقہ سویرا (Soanera)

ہی ہو سکتا ہے۔" بحوالہ The Ancient Geography of India

by Alexander Cunningham (1871)

۱۸۷۵ء میں میڈم ازابیل برٹن (Zoë Bel Burton) نے اپنے شوہر کے ساتھ ہندوستان کی سیاحت کی اور اپنے سفرنامہ Arabia - Egypt - India Anaxxative of Travel میں سوپارہ ہی کو افر بتلایا ہے۔

ان اختلافات کے باوجود ہندومت اور بدھ مت کی نہ ہی کتابوں میں سوپارہ کی شہرت اور لفظ 'اوفر'، 'سیچمر' اور سوپارہ میں باہمی مماثلت اس دعویٰ کی تصدیق کرتی ہے کہ سوپارہ یا اوفر یا سیچمر ایک مقام کے مختلف نام ہیں، اس ضمن میں پانچویں دلائل پیش کیے جاسکتے ہیں۔

(الف) لفظ اوفر بائبل کے بعض ترجموں میں سوفز (Sophazir) بن گیا ہے، اور سوفز عہد قدیم میں مصری زبان میں ہندوستان کے لیے استعمال ہوتا تھا، اور ابھی تک قلعہ بسین اور خصوصاً سوپارہ کے کپاری (مقامی عیسائی، جن میں اکثر غیر ملکی نسل سے تعلق رکھتے ہیں) سوپارہ کو 'ہوپارا' یا 'ادپارا' کہتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی گفتگو میں عموماً حرف 'س' کو 'ہ' 'ج' میں بدل دیتے ہیں یا کبھی کبھی اسے حذف کر دیتے ہیں،

(ب) حضرت سلیمان کے جہازات کو بحر احمر (Red sea) سے اوفر کی بندرگاہ تک جانے اور واپس آنے کے لیے تین سال لگے (بائبل) ظاہر ہے اگر اوفر عربستان یا افریقہ کے ساحلی بندرگاہ ہی ہوتا تو اتنی طویل مدت کی کیا ضرورت تھی؟

(ج) جو اشیا اوفر کی بندرگاہ سے حضرت سلیمان کے دربار میں پیش ہوئیں ان میں سونا، قیمتی پتھر، عسدر، ہاتھی دانت، مور، اور بندر خصوصی طور پر بائبل میں دی گئی ہیں، یہ خالص ہندوستان پیداوار ہیں، سوپارہ کا سونا قدیم زمانہ سے لیکر ظہور اسلام تک مشہور تھا، ہندوستان کے سونے سے متعلق رگ وید، رامائن اور مہا بھارت میں بھی تذکرہ ہے، اور غیر ملکی تاجروں میں بھی وہ مقبول

رہا ہے، جبکہ یونانی تاجروں اور مورخین نے اس کا تذکرہ کیا ہے، ہیرودوٹس (Herodotus) لکھتا ہے کہ دارئس (Darius) ہندوستان سے اس قدر سونے لیا کہ اس نے اپنی مملکت پریشیہ میں سونے کے سکے رائج کر دیے، قیمتی پتھروں کی تجارت کے سلسلہ میں یہ بات بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ خود سوپارہ میں ہیردوں کی ایک کان موجود تھی، کوئلیہ (Kaul-cilya) کے "ادھشاستر" کے شارح نے لکھا ہے کہ گندھ، کاننگہ، سوپارک، جل دیش، پونڈر، پرہارت پند میں ہیردوں کی کانیں تھیں۔ (Ref: Ancient India & South India)

History & Culture, By Dr. S. K. Aiyangar, P. 536

(۱) بائبل میں جن چیزوں کا ذکر ہے ان کے لیے عبرانی نام سنسکرت اور ڈراویدی زبان سے ماخوذ ہیں؛
 (۲) عبرانی لفظ کو پکن، یعنی ہند مصری لفظ 'کاف' سے ماخوذ ہے جس کی اصل کپی (سنسکرت) ہے؛
 (۳) ہاتھی دانت کے لیے عبرانی لفظ 'شین' پابن ہے اور سنسکرت میں ہاتھی کو 'ایجا' کہتے ہیں۔
 قدیم مصری زبان میں اسے 'اب' کہتے تھے،
 (۴) حضرت سلیمانؑ کو جو سونا لایا تھا اس کو کہیں کہیں 'پرویم' کا سونا لکھا ہے اور بلاشبہ سنسکرت لفظ 'پرو' یعنی مشرق ہی عبرانی زبان میں 'پرویم' بن گیا ہوگا۔

(۵) عبرانی میں مور کے لیے 'کی نیم' کا لفظ ہے۔ جو مائل زبان کے لفظ 'کی' سے مشتق ہے۔
 (۶) عبرانی "الگم" (منزل) سنسکرت لفظ چنن کی نسخ شدہ صورت ہے۔
 (۷) اسکندر ریہ کے (utychius ج) (سن ۹۴۰ء) نے تحقیق کے بعد لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ کی تاریخی کشتی میں ساج نامی لکڑی استعمال کی گئی تھی۔ کیا یہ ہندوستانی لکڑی ساگ تو نہیں؟ ساگ صرف مغربی ہند کے جھگڑوں میں پایا جاتا تھا۔ مصر اور ہندوستان میں تجارتی تعلقات سے قبل سے بھی پہلے سے قائم تھے۔ جبکہ مصری تھیبیوں (Theban) کی سلطنت تھی، اور وہاں ہندوستان کے ہاتھی، املی، رنگ، کپاس اور جھگی ریکھوں کی بہت زیادہ مانگ تھی۔
 مندرجہ بالا استدلال کے بعد براز، اے، فرنانڈیز (Braz. A. Fernandes) نے اپنے تحقیقی مقالہ Sopara: The Ancient port of The Kingdom (کوکن کا قدیم بندرگاہ) میں لکھا ہے:-

"اوفرادو سو پارہ کا مسئلہ ابھی تک بعضوں کی نظروں میں حل طلب ہے، تاہم یہ دُرُور

کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ سو پارہ ہی حضرت سلیمانؑ کا 'اوفر' تھا" (ص ۷۴)

یہ تاریخی دلائل دشواہر اس امر کی گواہی دیتے ہیں کہ سو پارہ حضرت مسیحؑ کی پیدائش سے کئی صدی

قبل ہندوستان کا ایک نہایت خوشامبر اٹھرا اور تجارتی مرکز تھا، اس بندرگاہ سے ہندوستانی اور غیر ملکی سوداگر تجارتی مال عرب، مصر، چین اور روم کی تجارتی منڈیوں میں لیجاتے تھے جو کچے اکثر میلوں میں ہندوستانی سوداگر شامل ہوا کرتے تھے، خود سوپارہ میں ظہور اسلام سے قبل عرب، اپرا رومی، اور تاجیک یا تازی یا تاشی عرب (ایران میں مقیم عرب) کی بڑی آبادی تھی، عرب میں سال میں ۳ مقامات پر میلے لگتے تھے وہ مقامات حسب ذیل ہیں :-

”دومتہ البجذل، مشقر، صمار، ذوالہجاز، شجر، دبا، منی، عدن، خیبر، بامہ،

حضرموت، صفا، اور عکاظ“ (ارض القرآن ص ۱۴۴)

ایک ہزار سال قبل مسیح میں کی مشہور تاریخی قوم سب نے بھی ہندوستان اور بالخصوص سوپارہ سے تجارتی تعلقات قائم کر لیے تھے، جب کہ ایک غیر ملکی مؤرخ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے :

”سوپارہ اور بھڑو پنج کے بندرگاہوں سے حضرت سلیمان کے عہد میں (س ۱۰۰۰ ق م) ^{دانت} اٹھتی

بندر، مور، کپڑا اور خوشبودار چیزوں کی تجارت فلسطین میں ہوتی تھی۔“

یعنی قوم سبائی دسات سے ہندوستان کی تجارتی اشیاء، مصر، فلسطین (شام) یورپ وغیرہ جاتی تھیں، ان سب کو پیدیا بڑا نیکیاں ہے کہ

”جنوبی مغربی عرب یعنی حضرموت اور یمن کی خوشحالی کی اہم وجہ یہ تھی کہ ہندوستان اور مصر کے درمیان تجارتی مال سمندر کی راہ سے پہلے یہاں اترتا تھا، اور پھر بذریعہ خشکی مغربی ^{محل} پہنچتا تھا،“

پہلی صدی عیسوی کے مشہور ہیئت دان اور جغرافیہ نویس بطلمیوس (س ۱۵۰ء) نے سوپارہ کو نوساٹا (نوساری) اور سیلا (جول) کے مابین دکھلایا ہے، پیری پلس (Perry) کے گن نام مصنف (س ۱۶۰۰ء) نے ادبارا کو بھڑو پنج اور کلیان کے درمیانی علاقہ میں بتلایا ہے، اسی طرح یونانی

راہب و تاجر کو سائنس انڈا کو سیلی نے سو پارہ کو سیپھر (Sephor) اور سپور (Sebur) لکھا ہے، اور اسے کالینا (کلینا) کے قریب کہا ہے۔ دسویں صدی عیسوی یعنی ۹۱۵ء کے عرب سیاح، بلنڈپایہ مورخ اور جغرافیہ دان ابو الحسن علی بن الحسین المسعودی نے ہندوستان کا سفر کیا، اس کا سفر زیادہ علاقہ کوکن میں رہا، اس نے سو پارہ، چول اور تھانہ کی سیاحت کی اور وہاں کے حالات قلمبند کیے ہیں، اس کے زمانہ میں صرف سو پارہ میں پانچزار عرب تاجر قیام پذیر تھے، مسعودی کے چند ہی سال بعد یعنی ۹۵۰ء میں ایک اور عرب سیاح ابو اسحق ابراہیم بن محمد اصطخری نے ہندوستان کی سیاحت کی، اس کی کتاب ”المسالك والممالك“ ایک مشہور اور مستند کتاب سمجھی جاتی ہے، جس میں اس کے سفری تاثرات اور تصریحات درج ہیں، وہ لکھتا ہے:-

”ہندوستان کے شہروں میں کھنایت، سو بار، سندان (سجنان)، صیمور (جمپور یا چول؟) ملتان، اور جند اور (جنتر؟) ہیں، کھنایت سے صیمور تک ولجھ رائے کا راج ہے کھنایت

سے سو بار پانچ مرہلہ پر واقع ہے، سو بار اسمنڈر سے نصف فرسخ پر آباد ہے۔“ (ص ۱۷۹)

بزرگ بن شہر بار (سنہ ۳۳۰ء) ایک مشہور جہازراں اور سوداگر ہو گزرا ہے، جو اپنے جہازات عوام سے چل کر ہندوستان کے ساحلی علاقوں اور مختلف جزیروں سے جوتا ہوا سرانڈیپ (سیلون) مالٹا، جاوا اور چین تک لیجاتا تھا، اس نے اپنے سفر کے مشاہدات عمائب اہند میں ہندوستان کے مشہور شہروں کے نام یہ بتلائے ہیں، کولم، بنگلہ، صیمور، سو بار، تھنہ (ٹھٹھ) تانڈ اور تھانگر۔“

گیارہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں نامور فاضل ابوریحان البیرونی نے سو پارہ کو کہیں سو پیرا اور کہیں ”سبارا“ لکھا ہے، اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سو پارہ اس کے زمانہ میں ایک نہایت خوبصورت شہر تھا، جو سجان سے ۸ میل دور جنوب کی جانب واقع تھا (کتاب اہند)، ابوالفدا نے سو پارہ کو اپنے سفر نامہ میں سوفالہ (Sofala) لکھا ہے، غرض تشریح میں لکیر تشریح

تک سوپارہ ایران کا دارالحکومت اور جنوبی ہند کا مشہور ترین شہر تھا۔

سوپارہ کے متفرق نام جو مختلف زبانوں اور کتابوں میں پائے جاتے ہیں جب ذیل ہیں :-

- | | | | |
|--------------------------------|----------------|-----------------|-------------------|
| ۱- ہما و مسہ :- | سپار کا پٹنم | ۲- ہما بھارت :- | سپار کا اور شرپاک |
| ۳- ناسک کے سنگی کتبوں میں :- | سوپارگ | ۴- بطلمیوس :- | سوپارا - ساو پارا |
| ۵- پیری پلس :- | اد پارا | ۶- کاسموس :- | سیبور - سیبر |
| ۷- کارل اور کینری غازی کہتے :- | سپارک | ۸- عرب سیاح :- | سوپارا - سُبَارَا |
| ۹- بائبل :- | ادفر | ۱۰- البرہنہ :- | سُونَالہ |
| ۱۱- البرہونی :- | سوہیرا - سبارا | | |

اس سے پیشتر کہ سوپارہ کی تاریخی توقیت *Chronology* پر غور کیا جائے، یہ ضروری ہے کہ ایران کا کوئی علاقہ کی وسعت و حدود کی وضاحت کی جائے، آج کو کن صورت میں اضلاع (تھاں، قلابہ اور رستاگیری) پر مشتمل ہے لیکن عہد قدیم میں اس کی وسعت کچھ اور تھی، اس زمانہ میں گجرات مختلف صوبوں میں منقسم تھا، مثلاً آنت، لانت، سوراشٹر اور اپر آنت، لانت اور ایران کا ایک دوسرے سے متصل تھے، یہ واضح رہے کہ ہمارے شٹر کے صوبوں میں کو کن کا شمار بہت بعد کے زمانہ میں ہوا ہے، چنانچہ اکثر عرب سیاحوں نے اسے مملکت گجرات کا ہی علاقہ لکھا ہے،

پیری پلس کی رو سے خلیج کھمبایت اس زمانہ میں (پہلی صدی عیسوی) ایران میں شامل اور اسی کے نام کی نسبت سے موسوم بھی تھی، پنڈت بھگوان لال اندراجی نے بھی اس بیان کو مستند کہا ہے، ہما بھارت (ادی پرد) میں جہاں انجن کی سیاحت کا تذکرہ ہے، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ ایران عہد عتیق میں ہندوستان کے مغربی ساحل کو کہا جاتا تھا، البتہ آلا بار کی ساحلی پٹی اس سے خارج تھی، بدھ مت کے مہاترنی گرنٹھ "میں سوپارہ کے جنوبی علاقہ کو ایران بتلایا ہے، مگر کاندہ کی پوران میں بھی اس کی وضاحت ہے،

ان ذرائع سے ہم یقین کر سکتے ہیں کہ تاجپتی اور نربما کا درمیانی خطہ کوکن میں شامل تھا، جو گجرات کا جنوبی حصہ تصور ہوتا تھا، اسی خطہ ارض یعنی "دیسج ترکوکن" کی راجدھانی سوپارہ تھا، "۱۳۰۰ء کے قبل کوکن کا رقبہ ۱۳۲۶۵ مربع میل تھا، جبکہ اسے دو حصوں پر تقسیم کر دیا گیا تھا، یعنی شمالی اور جنوبی کوکن، اس کا کچھ حصہ پرتگالیوں کے زیرِ اقتدار تھا،" *Geographical & Statistical*

Memoir of Honkan. By Major T.B. Jerwin. (184

سوپارہ کی مستند تاریخ ساٹواہن (Salavahan) خاندان سے شروع ہوتی ہے، جس نے تیسری صدی قبل مسیح سے آتیسری صدی عیسوی تک، جنوبی ہندوستان کے ایک بہت بڑے حصہ پر حکمرانی کی، ان سے قبل مورہ خاندان شمالی اور جنوبی ہندوستان کے بہت بڑے حصہ پر قابض تھا، اور شہنشاہ اشوک (۲۷۳ء ق م) نے قندھار سے لیکر جنوب میں سیداپور تک اپنی مملکت کا دائرہ بڑھا دیا تھا، اس کے دورِ حکمرانی میں سوپارہ کو بدھ مت کا ایک مذہبی مرکز بنایا گیا، اشوک کے جانشین اس وسیع سلطنت کو سنبھال سکے اور جنوب میں ساٹواہن خاندان نے ایک عظیم الشان حکومت کی بنیاد ڈالی،

ساٹواہن کون تھے؟ اس کے بارے میں مختلف تصریحات ملتی ہیں، سنہ ۱۱۰ ق م میں انھیں ایک مستقل اور غیر آریہ قوم سمجھا جاتا تھا، اتھاریہ برہمن (Athareya - Brahman) میں انھیں دسویں صدی کے جلا وطن بیٹے کی اولاد بتلایا ہے، شہنشاہ اشوک کے کتبوں میں انھیں سرحدی قبیلہ اور پورانوں میں انھیں آندھر جاتیہ کہا گیا ہے، مہاجرات اور رمان میں ان کا ذکر جولہ، چیرا اور پانڈیہ کے ساتھ ملتا ہے، (سجپارہ)، سیاسی اعتبار سے وہ کمبوہ، باون اور گندھار (قندھار) کے باشندوں کے برابر تھے، اور "ہنگاسٹن نے انھیں ایک ملحدہ ذات بتلایا ہے، (India Antiquary vol. VI, P. 334) پھر رفتہ رفتہ انھیں عروج ہونا لیا اور انھوں نے اپنی حکومت قائم کر لی، جو مشرق میں کرشنا ندی کے دہانے سے لیکر مغرب میں بحر عرب پر اور جنوب میں چنل درگ سے لیکر شمال میں گجرات پر ختم ہوتی تھی، گویا مہاراشٹر

اور گجرات مجموعی طور پر آندھرا پردیش میں شامل تھے، اسی نسبت سے اس خاندان کے حکمران اپنے آپ کو آندھرویش کے غلام کہتے تھے جیسا کہ شریش رگم پلیٹ (۳۵۹ء) سے اس کی تصدیق ہوتی ہو، نامور مورخ ولنڈ اسمتھ (V. A. Smith) کی رائے میں اس خاندان نے ۳۲۲ ق م سے حکومت کا آغاز کر دیا تھا، ان کے دور حکمرانی کی مدت کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں، تیبہ پوران (Matsya Puran) کے مطابق انھوں نے سترہ سال تک حکمرانی کی، برہمہ پوران (Brahma Puran) کے ۵۶ سال، وایو پوران (Vayu Puran) کو دسے ۲۱۱ سال، جب کہ وشنو پوران (Vishnu Puran) کے دسے صرت ۲۰۰ سالوں تک ان کی حکومت رہی، Ancient India By V. D. Mahajan, P. 264 اس خاندان کا سب سے پہلا حکمران سیموکا (Semuka) تھا جس نے ۷۳ سال تک حکومت کی، اس نے اپنی حدود و سلطنت ہمارا ریشتر تک بڑھا دی تھیں، اس کی تصدیق سو پارہ میں پائی گئی پتھر کی ایک سل سے بھی ہوتی ہے، بعد میں گوہنی پوت ساکمری ۲۸۰ء (۳۵۹ء) کے عہد حکمرانی میں مندرجہ ذیل علاقہ کی قلمروں میں شامل ہو چکے تھے۔

(۱) اساک ملک یا ہمارا ریشتر (۲) مشرقی راجپوتانہ (۳) مغربی الوہ (۴) سوہراشٹرا

(۵) ودریجہ (۶) اپرانت سے سو پارہ (۷) نربہ اکاشمالی حصہ

غرض سو پارہ اپرانت کے دار الحکومت کی حیثیت سے ستواہن بادشاہوں کے قبضہ میں پہلی صدی قبل مسیح آچکا تھا، اور قیاس ہے کہ موریہ خاندان کے زوال کے بعد ہی ستواہن خاندان اس علاقہ پر قابو ہو چکا تھا، یا ممکن ہے اس درمیانی عرصہ میں سو پارہ پر موریہ خاندان کے کسی سردار نے اپنا قبضہ جمایا ہو، سو پارہ سے دائم اتحاد نے جو سکے جمع کیے ہیں، ان میں سے اکثر کے اسی خاندان کے ہیں، ان کے دور حکمرانی میں شہزادوں کو کمار کہا جاتا تھا، انتظامی سہولت کے لیے انھوں نے اپنی سلطنت کو مختلف منطقوں میں تقسیم کر دیا تھا، ہر حصہ کو آہار کہا جاتا تھا، ایک آہار عرض و طول میں پلو خاندان کے ریشتر یا ساتھی

گوتہ کے وشیہ (Ushyana) اور موجودہ ضلع کے برابر تھا، مثلاً

(۱) سو پارہ آہار (۲) گودھن آہار (۳) مل آہار (۴) ساتواہی آہار وغیرہ وغیرہ
ان صوبوں یا ضلعوں کے گورنروں کو امک (Amaka) کہتے تھے۔ پھر یہ ضلع دیپاوی
میں منقسم ہو جاتے تھے، ”گراہیک“ یا گامیک ان کا نام علی ہوتا تھا، آندھر سلطنت میں مندرجہ ذیل
مقامات اپنے زمانہ کے مشہور شہر تھے۔

(۱) کو آلو (۲) چتیل ورگ (۳) بنا دسی (۴) سو پارہ (۵) اننت پور (۶) گنور،
(۷) دھانی کنگ (۸) تینالی (۹) ایلور (۱۰) اکولہ (۱۱) چندا (۱۲) کارلہ (۱۳) اجینی
(۱۴) ناسک (۱۵) جونر (۱۶) گرنار (۱۷) بھڑو پنچ وغیرہ۔

اس دور میں برہمنی مذہب کو عروج ہوا، کیونکہ ساتواہن بادشاہوں میں سے بیشتر حکمرانوں
نے اسی مذہب کو اپنایا تھا، شری مالا ساکرنی (۱۷۹۹ء ق م) نے وید کی مذہبی ہدایات
و احکام کی ترویج کی، اس نے اپنے ایک بیٹے کا نام بھی اسی مناسبت سے ویدی شری رکھا
تھا، ”اشودت (Ushor Datta) کے تاریخی کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ اسی کے
عہد میں سو پارہ کے رام تیرتھ میں سادھوؤں کی ایک ممتاز جماعت کراک (Karakas)

سکونت پذیر تھی، جو ہندو ازم کی پرچارک تھی۔“ (بجوالہ Early History of
(Andhra Country by H. Gopalachari)

ساتکرنی اول (Satakarni) کو غیر ملکی (یاون) شکاکے شہر

ناپانہ سے ہزیمت اٹھائی پڑی، اس نے عارضی طور پر سو پارہ کے بندرگاہ پر قبضہ کر لیا،
کیونکہ اسی بندرگاہ کے ذریعہ مغربی ساحل کی پوری پٹی زیر اقتدار آ جاتی تھی، سو پارہ ستواہن
سلطنت کے عسکری قوت کا اہم ترین مورچہ سمجھا جاتا تھا، جہاں سے یاون (غیر ملکی) بالخصوص

شکا، (ایرانی اور یونانی) طاقتوں کی دست درازیوں پر قابو پایا جاسکتا تھا، چنانچہ سو پارہ اور اسکے اطراف کے علاقے (شمالی کوکن) ۱۱۹ء تا ۱۲۶ء سا تو اہن خاندان سے جدا رہے اس سے قبل کاٹھیاوار، بھڑوچ اور دس پور کے شہر بھی ان کے ہاتھوں سے نکل چکے تھے۔ (جوالہ

Ancient India by V.D. Mahajan P. 292)۔ اس مدت میں نا پھانہ کا گورنر

(آمانیہ) سو پارہ میں قیام کر کے امور مملکت کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا، ناسک کے ایک اور کتبہ

سے ظاہر ہوتا ہے کہ نا پھانہ (*Napahana*) کا قبضہ ان علاقوں پر بہت کم مدت

رہا، اور گومتی پتر (گومتی بلساری کا لڑکا) نے شکا قوم کو شکست دیدی، اور ان سے رشیکا

(کرشنا اور گوداوری ندی کا درمیانی علاقہ) اساک (گوداوری سے ملحقہ) مولکا (میتھن)

سور، انسترا اور سو پارہ آہار کے علاقے چھین لیے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر ملکی طاقتوں کا

دست نطاول کافی دراز ہو رہا تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہ غیر ملکی زمانہ کے ساتھ ساتھ ہندو

قومیت میں مدغم ہوتے گئے۔

۱۲۶ء کے بعد سو پارہ دوبارہ ستواہن خاندان کے زیرِ اقتدار آگیا، گوتمی پتر نے ۴۴ سال

یعنی ۱۳۰ء تک حکومت کی، سا تو اہن بادشاہوں کے انفرادی دورِ حکمرانی کے سلسلہ میں مورخین

میں اختلاف ہے، اگر گوتمی پتر کا دورِ حکمرانی ۴۴ سال بنا یا جاتا ہے تو گمان ہوتا ہے کہ اپنے ابتدائی سالوں

میں (۱۱۹ء سے قبل) اسے نا پھانہ سے ہر مدت اٹھائی پڑی ہوگی جس کو بعض مورخین ساگرانی اور

ک زمانہ میں بتلاتے ہیں، بہر کیف اس کے بعد متواتر سات، سات سالوں کے لیے شیو شری اور شیو

سکند تخت نشین ہوئے، پھر آندھرا سرگے آخری طاقتور بادشاہ میخانتری (*Mikantari*)

یا شری یاو ۱۷۰ء تک *Sri* تخت پر بیٹھا، اس کے زمانہ میں لوگ آسودہ اور خوشحال تھے، تجارت

عروج پر تھی، جابجا خند تعمیر ہو رہی تھی، اس کی موت کے بعد یکے بعد دیگرے مختلف راجہ گدی پر بیٹھے۔

مگر ان کی حکومت بہت کمزور ہو چکی تھی، جس کی بنا پر ۲۲۴ء میں ہمارا شٹر کا علاقہ اس خاندان کے ہاتھوں سے نکل گیا، قیاس ہے کہ چٹانا (Chastana) کے پوتے رور دمن (Rudradamana) نے ساتواہن حکمرانوں سے ان کا مغربی علاقہ چھین لیا تھا، جیسا کہ اس کے سنگی کتبوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ادنی (Avanti) مغربی مالوہ (مالوہ) (Mavata) (شمالی کاٹھیاوار) سوراشر، کچھ، اپرانت وغیرہ اس کی مملکت میں شمار ہوتے تھے، اسی عرصہ میں ابھیرا (Abhira) خاندان رفتہ رفتہ طاقت کمزور ہونے لگا، اس کے باقی ایشور سنانے ہمارا شٹر پر قبضہ کر لیا، یہ خاندان دراصل شٹکا کا طبع تھا۔

آندھر دیش میں استوپ بہ کثرت ہیں، اس لیے اس کو "استوپوں کا دیش" بھی کہا جاتا ہے، ان استوپوں میں بعض تیسری یا دوسری صدی قبل مسیح کے تعمیر شدہ ہیں، جن میں بھٹی پر دلو، امراتی اور سوپارہ کے استوپ کافی پرانے ہیں، ستواہن کے حکمرانوں نے اپنے ملک میں جگہ جگہ خوبصورت مندر تعمیر کرائے، تجارت اور صنعت کو فروغ دیا، سوپارہ میں چل اور کپڑ کی صنعت عروج پر تھی، علوم و فنون کی سرپرستی کی اور بندرگاہوں کا بہت اچھا انتظام کیا۔ ساتواہن خاندان کے زوال نے جنوبی ہند کی سیاسی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا، چنانچہ جوں ہی ساتواہن خاندان کا شیرازہ بکھرا، ان کی مملکت کئی ریاستوں میں بٹ گئی، ادھیہ پر دیش میں ۹۔ آٹک یا داکاٹک خاندان برسرِ اقتدار ہو گیا، شمال مغربی دکن، ابھیرا خاندان کے قبضہ میں چلا گیا، اور آندھر کے مرکز میں علاقہ پر اکسوکش کا قبضہ ہو گیا، اس عرصہ میں جنوبی ہند میں ایک نئی طاقت سر اٹھ رہی تھی، وہ پلو خاندان تھا جو تہ ریخ ساہو جنوب پر چھا گیا۔ ابھیرا خاندان اور مغربی ساحل ہند کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی مکمل تاریخ ابھی تک

روشنی میں نہیں آسکی ہے، ساتھ ان کے زوال کے بعد اس علاقہ میں متفرق خاندان چھوٹے چھوٹے علاقوں پر قابض ہو گئے اور بار بار ان کی حکومتوں کی سرحدیں بدلتی رہتی تھیں، اس لیے مورخین نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ مدون کرنے میں سنگی کتبوں، قدیم عمارتوں اور سکوں کا سہارا لیا ہے، اسی لیے یہاں کی تاریخ کے ادوار میں ربط و تسلسل قائم نہ رہ سکا۔

اسی اثنا میں شمالی ہندوستان میں ایک عظیم الشان حکومت گپت خاندان کے مورث اعلیٰ شری گپتا (۳۷۵ء تا ۴۷۵ء) کو زیر قیادت پھیل رہی تھی، چنانچہ کمار گپتا (۴۷۵ء تا ۵۰۵ء) نے سوراٹھر اور اپرانت مع سوپارہ فتح کر لیا، اس بادشاہ کے عہد حکمرانی کے سکے کوکن میں جا بجا ملتے ہیں، راقم الحروف کو بھی سوپارہ سے ایک چاندی کا سکہ ملا ہے، کئی سال تک یہ علاقے گپت خاندان کے زیر اقتدار رہا ہے، کمار گپتا کے بعد اسکند گپتا تخت نشین ہوا، اس کا دور حکومت ۵۵۰ء سے ۵۸۰ء تک تھا، اس کے بعد تقریباً چھ بادشاہ متواتر گدی پر بیٹھے، پور و گپتا (۵۸۰ء تا ۶۰۰ء) کمار گپتا (۶۰۰ء تا ۶۴۰ء) اور بدھ گپتا (۶۴۰ء تا ۶۵۵ء)۔ اسی کے دور حکمرانی میں شمالی ہند سے ہن قوم نے ہندوستان پر یورش شروع کر دی،

چھٹی صدی عیسوی میں واکم بادشاہ ہری سینا نے ہماراٹھر کے کئی اضلاع فتح کیے

(باقی)

جن میں سوپارہ آہا بھی تھا

ہندوستان کی کسان

ہندوستان کی یہ مختصر تاریخ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھی گئی ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے طلبہ اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں۔

مولفہ مولوی عبدالسلام قدوائی ندوی، ضخامت ۸۰ صفحے، قیمت :- ۱۰ روپے

وید اور طبیب

از پروفیسر حکیم نیر داس علی لاہور

علمی و تمدنی وسیع النظری اور اخذ و استفادہ مسلمانوں کی خاص خصوصیت رہی ہے۔ انھوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت اور نسل و وطن حساب علم ہر قوم کے علوم سے استفادہ کیا، ان کو ترقی دی اور دنیا کو ان سے روشناس کرایا، یونانی علوم کی انھوں نے جو خدمت کی اس پر تاریخ داں واقف ہے، ان ہی کے ذریعہ یہ علوم یورپ پہنچے، اور اُن کی ترقی کی بنیاد بنے، ٹھیک سی: اذ یعنی ابتدائی عباسی دور میں جب سندھ کے حلاؤ انکا ہندوستان سے کوئی واسطہ نہ تھا، انھوں نے ہندوستانی علوم کی طرف بھی توجہ کی اور سنسکرت کی مختلف فنون خصوصاً طب و دیک کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ہندو اطباء کے تجربات سے یونانی طب میں فائدہ اٹھایا، اپنی تصانیف میں ان کے حالات لکھے، اس طرح دنیا کو ان سے روشناس کیا، اس کا مختصر ذکر اس مضمون میں کیا گیا ہے۔

خلافت عباسی میں ہندوستان کے اہل فن نے مسلمانوں کے ساتھ مل کر فن طب کی قابل قدر خدمت انجام دی، موفی الدین بن ابی الصیہب نے اپنی کتاب عیون الانبا فی طبقات الاطباء میں ہند کے ممتاز ویدوں کے حالات زندگی پر ایک باب باذہاج ہے، اور اس میں اس نے اختصار کے ساتھ ہمیں ان کی ان تصانیف سے بھی روشناس کرایا ہے جو عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں،

ابن ابی الصیہب کی رائے میں کنگدہ ہندی اس دور کا ایک ممتاز اہل فن تھا، اسکو وِمناعت طب میں قوائے ادویہ، طبائے سرمدات و خواص موجودہ کا عالم بیان کرتا ہے اور ترکیب خفاک و جڑو کا جویم کے علم کا ماہر قرار دیتا ہے۔

صاحب طبقات الاطباء لکھتا ہے کہ ابو مسشر خضر بن محمد بن عمر البخنی نے اپنی کتاب الاولون میں علم نجوم میں کنگہ کے علم و فضل کی بہت ستائش کی ہے، اور جمال الدین بن تقطی نے اپنی کتاب اخبار العلماء، باخبار الحكماء میں طب اور نجوم میں اس کی عمارت کا ذکر نہایت تحسین و تہنیت لکھا ہے۔

ابن تقطی نے ہندی طبیب کنگہ کے علم و فضل کے ذکر کے سلسلے میں ملک چین کا یہ دلچسپ مقرر بھی بیان کیا جو کہ دنیا میں پانچ ملک ہیں، ملک چین، ملک ترک، ملک فارس، ملک روم، ملک ہند، چین کے لوگوں کی خصوصیت سیاست اور حب وطن ہے، ملک ترک کے لوگوں کی خصوصیت ان کی شجاعت ہے، اہل فارس کی خصوصیت جدت و غارتِ طبع ہے، رومیوں کی خصوصیت ان کا حسن و جمال ہے اور اہل ہند کی خصوصیت علوم میں انہماک کی بنا پر ان کی حکمت ہے۔

کنگہ کی تصانیف میں سے ابن تقطی نے ہیں اس کی کتاب التمداد فی الاعمار، کتاب سرار المولید، کتاب التقرانات اور کتاب التقرانات الصغیر سے متعارف کرایا ہے، اور ابن ابی اصیبعہ نے اس کی ان تصانیف میں کتاب فی التدریم کتاب فی احداث العالم والدور فی القرآن اور ایک کتاب کا بھی اضافہ کیا ہے،

کنگہ کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ، قدیم ہندی طبیب شانا ق (شارنگ) کا بہت شناسا ہے، وہ اسے صناعت طب و حکمت و نجوم کا جید عالم بیان کرتا ہے، اور اس کی تصانیف میں سے وہ ہیں کتاب البیڑ کتاب فی علوم النجوم اور کتاب متعل الجواہر سے متعارف کرتا ہے،

ابن ابی اصیبعہ نے اسی سلسلے میں ہیں اس کی ایک اور اہم تالیف کتاب السموم سے بھی شناسا کرایا ہے جسے منگہ نے ہندی سے فارسی میں ترجمہ کیا، اور ابو حاتم البخنی نے یحییٰ بن خالد برکی کے لیے خط فارسی میں لکھا، عرب اہل فن کی نگاہوں میں صالح بن بھلمہ ہندی اور منگہ کا مقام خصوصیت سے بہت ممتاز تھا۔

لے طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۱ ۳۵ اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ۴۴ مطبوعہ مطبعہ سعادۃ معرثہ ایضاً

۳۵ ایضاً ۳۵ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۳۵ ایضاً

صدر بن ہندہ ہندی عہد خلافت عباسی میں ہند سے عراق پہنچ کر ہارون الرشید کا درباری طبیب مقرر ہوا اور اسے شاہی اور درباری اطباء کے درمیان خاص امتیاز حاصل ہوا، ابن ابی اصیبعہ نے اسی کتاب میں اسکی ہذاقت و فطانت سے متعلق دلچسپ حکایات نقل کی ہیں جن سے اس کے تقرب سلطانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے، دربار خلافت میں منکہ، آئور ویدک علم طب کا سب سے ممتاز عالم اور عاقل و معالج تسلیم کیا جاتا تھا، یہ فارسی اور ہندی دونوں زبانوں کا ماہر تھا،

ابن ابی اصیبعہ اخبار الخلفاء و البراکہ کے حوالے سے لکھتا ہے کہ ایک بار خلیفہ ہارون الرشید کسی مرض صعب میں مبتلا ہوا تو اس کو ابو عمر الاعرجی نے بتلایا کہ ہند میں ایک بڑا ماہر معالج منکہ موجود ہے، چنانچہ قاصد کو مال وافر دیکر ہند روانہ کیا گیا جو اس کو نبذ دلایا اور وہاں اس کے علاج سے خلیفہ نے صحت حاصل کی،

خلیفہ بنی عباس کے دور میں جندی شاپور کے مشہور شفا خانے میں ایک ہندی طبیب و دھتک موجود تھا، اور براکہ کے عہد میں تو انھوں نے اپنے بیمارستان کا طبیب خاص ہی ایک ہندی طبیب بن دھن کو مقرر کیا تھا، جو ہندی سے عربی میں طبی کتابوں کا ترجمہ بھی کرتا تھا،

ان مشاہیر کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ نے یہیں دیگر ممتاز ویدوں، جو در، بھجول، باکھر، داحہ، حکمہ، دہتر، انگر، جہتر، اندری اور جاری سے بھی روشناس کرایا ہے، اور بیان کیا ہے کہ ان ہندی اطباء نے طب اور علم نجوم میں بڑی بڑی قابل قدر کتابیں تالیف کی ہیں،

ابن اسحاق النذیم بغدادی نے اپنی کتاب الفہرست میں جو اس نے ۳۳۷ھ میں لکھی اور ۳۸۱ھ میں پیرک میں چھپی ہے، طب میں ہند کی ان کتابوں کی ایک فہرست شائع کی ہے جو اس کے راز میں نوبت عربی میں ہو جو تھیں، یہ فہرست حسب ذیل ہے :-

لے طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۳۵ ایضاً ج ۲ ص ۳۴ ۳۵ ایضاً ج اول ص ۴۱، ۴۲ الفہرست ص ۳۵۲

۳۵ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۳۵ کتاب الفہرست ص ۳۰۳ مطبوعہ پیرک

(۱) کتاب سمرود سدرت، شش کنوڑہ مقالات، جس کی شرح یحییٰ بن خالد کے حکم سے منکھ نے لکھی، اور،
 شفاغایین کنائش (فارماکوپیا) کے طور پر رائج کی گئی۔ (۲) کتابا ستا کر المجاہد جسکی تفسیر ابن وحن نے لکھی۔
 (۳) کتاب سیرک، جسے عبداللہ بن علی نے پہلے ہندی سے فارسی میں اور پھر فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا،
 (۴) کتاب سندستان جس کا ترجمہ ابن وحن صاحب البیہارستان نے کیا، (۵) کتاب مختصر للمند
 فی العقاقیر (۶) کتاب علاجات الجبالی للمند (۷) کتاب ترقش جس میں ایک سو بیار یاں اور
 ان کی ایک سو دو ائیں درج کی گئیں۔ (۸) کتاب روسا مناجات منواں میں (۹) کتاب السکر للمند
 (۱۰) کتاب اسماء عقاقیر للمند جسے منکھ نے اسحق بن سلیمان کے لیے ترجمہ کیا (۱۱) کتاب رای المند
 فی اجناس البیمات و سموما، (۱۲) کتاب التوہم فی الامراض والعلل مولفہ توفیق ہندی،
 پھر مستقل تعاینف اور تراجم کے علاوہ طب قدیم کی تقریباً تمام مستند کتابوں، حاوی، قانون
 الملکی اور غنی، ہنسی وغیرہ میں جا بجا طب ہندی کی معلومات کے حوالہ جات ملتے ہیں، جس سے ہمیں
 معلوم ہوتا ہے کہ عرب خلفاء اور حکما، فن کے معاملے میں کس قدر فیر متعصب اور فیاض تھے، اور
 وہ طب میں اضافات کا کس قدر والہام شوق و ذوق رکھتے تھے۔

ہندوستان میں پہنچنے کے بعد عربی طب میں ہندیوں کی معلومات اور تجارب کا اور بھی
 اضافہ کیا گیا اور اس طرح عالمین طب عربی نے یہاں اس کو اس قدر اہل ملک کے طبع اور مزاج
 کے موافق بنا دیا کہ وہ گویا اب اسی ملک کی طب بن گئی،

۱۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کو شرک المندی کہا ہے ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ص ۳۲ چرک مراد ہے،

۲۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کتاب کو سند حشان کہا ہے، ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ص ۳۲

”معلیٰ“ کے گزشتہ پرچے بھی مناسب قیمت پر مل سکتے ہیں۔

مطبوعات جدیدہ

تعلیماتِ غزالی : از مولانا محمد حنیف صفحہ ۶۰ تا ۷۰ بت و طباعت بہتر

ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ علم و فضل کے لحاظ سے اپنے وقت کے امام تھے، وہ مدبر و نظامیہ نبیاد کی صدارت پر فائز رہے، چکے ہیں جو اس وقت کا سب سے بڑا مذہبی اعزاز تھا، مگر اس فضل و کمال اور عزت و جاہت کے باوجود انہیں اپنی روح و ضمیر کی دنیا سونی اور اپنے اندر حقیقت دین کی کمی محسوس ہوئی تو ان تمام اعزازات کو ہٹا کر اس گنج گراں مایہ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، اور برسوں دشت و صحرا کی خاک چھانتے اور اہل دل کی صحبت و ریاضت میں لگے رہے، جب قلب و دماغ کی دنیا میں زندگی دبا دی محسوس ہونے لگی تو پھر سے انہوں نے اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا، مگر یہ علمی زندگی علم و فن کی بے سود ہوشیاری اور فضل و کمال کے بے جا مظاہرہ والی علمی زندگی سے مختلف تھی، اس کے ذریعہ انہوں نے دلوں پر اپنی شخصیت کا سکھ نہیں بلکہ خدا کی عظمت و کبریائی کا سکھ بٹایا، منطق و فلسفہ کی ہرزہ سراہیوں کے بجائے ان کے زبان و قلم سے اسرارِ حکم کے موتی بکھرنے لگے، اس دور کی یادگار ان کی احیاء علوم الدین، کیمیائے سعادت اور المنقذ من الضلال جیسی کتابیں ہیں، ان کتابوں کے ذریعہ لاکھوں کروڑوں آدمی خدا کی معرفت، رسول کی محبت اور دین کی صحیح حقیقت سے آشنا ہوئے ہیں، ان میں خاص طور پر احیاء العلوم ان کی سب سے ممتاز کتاب ہے، ذریعہ تصدیق کتاب اسی کتاب کا خلاصہ ہے، جسے مولانا محمد حنیف صفحہ ۶۰ تا ۷۰ بت و طباعت بہتر نے اردو کا جامہ پہنا دیا ہے۔

ابتداء میں مولانا محمد عیسیٰ صاحب نے اپنے قلم سے ایک بیسٹ مرقد بھی لکھا ہے، جو ان کی تمام تحریروں کی طرح اعتدال و توازن کا بہترین مرت ہے، مولانا نے اس میں تصوف کی بڑی اچھی وکالت کی ہے، یہ دونوں چیزیں ہر مسلمان کے حوزہ جان بنانے کے لائق ہیں،

روح البیان فی اوصاف نبیہ ہر (فارسی) از حسین الدین محمد الزمینی الاسفہاردی صفحات ۳۲۰
ٹاپ عہد نامہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

ایران و خراسان میں ایک دو نہیں بلکہ پچاسوں شہر و قصبات ایسے ہیں جو اپنی قدامت و شہرت اور مردم خیزی میں ایک ایک ملک کے برابر ہیں، انہی میں ایک ہرات بھی ہے، یہ آٹھویں صدی کے ایک عالم حسین الدین محمد الزمینی الاسفہاردی کی تصنیف ہے، جو اسی خط کے ایک مردم خیز مقام اسفہارد کے رہنے والے تھے، انھوں نے مولانا عبدالحق عجمی جانی سے بھی استفادہ کیا ہے، اس کتاب میں نہ صرف ہرات کی مکمل تاریخ بلکہ ایران و خراسان کے دوسرے بہت مشہور اور مردم خیز علاقوں مثلاً بلخ، مرو، ایبود، نسا، اسفہارین، فراء، قندھار، غور، ہستنا، جرجان، طبرستان کی تاریخ بھی لکھی ہے، اس کتاب کی اشاعت سے تاریخ اراکان میں ایک قیمتی اضافہ ہوا ہے،

داس کیپٹال، از کارل مارکس، ترجمہ سید محمد تقی، صفحات ۲۸۰، ناشر انجمن ترقی اردو،

پاکستان، قیمت معبر

کارل مارکس کی کتاب کیپٹل "سرایہ" ان کتابوں میں ایک ہے جس نے دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا، اور اس کی بنیاد پر ایک ایسا سماشی نظام زندگی تعمیر ہوا، جو اس وقت نصف دنیا کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہے، کارل مارکس کے نظریہ کی ٹلی اچھائی برائی اور اس کی عملی کامیابی و عدم کامیابی سے قطع نظر اس حقیقت کا اظہار ضرور ہے کہ اس کی بنیاد پر جو نظام زندگی بنا اس نے روٹی کے چند ٹکڑوں کے بدلے انسان کی وہ تمام قدریں چھین لیں جو انسانیت کا حسن اور اس کے دل کی پکار تھیں، ازیر تبصرہ ترجمہ بحیثیت ترجمہ بہت کامیاب لکھا جاسکتا ہے، یہ کتاب انتہائی گنجشک، فلسفیانہ مباحث اور بقول علامہ اقبال خطوط خدا

کی نمائش پر مشتمل ہے، اس لیے جیسا کہ ڈاکٹر عبدالحی مرحوم نے لکھا ہے، اس کے ترجمہ کی کوئی جرات ہی نہ کرتا تھا، مگر محقق صاحب نے اس کام کو شروع کیا اور ترجمہ کر ڈالا، جس کے لیے وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، اس کے ذریعہ اردو وال طبقہ کو براہ راست کادل ماکس کے نظریات و خیالات کے سمجھنے کا موقع ملے گا،

شعر و حکمت : از نیر وسطی، صفحات ۱۸۰، کتابت و طباعت مجددہ، ناشر

ادارہ مطبوعات مجلس بوعلی سینا، بیرون مستی گیٹ، لاہور، قیمت سے
پروفیسر نیر وسطی، حافظ طیب ہونے کے ساتھ علم و ادب کا بھی بلند ذاق رکھتے اور پختہ کار
اہل قلم اور شاعر بھی ہیں، ان کا یہ مجموعہ کلام صحیح معنوں میں اسم بامسمیٰ ہے، ان کے کلام میں اقبال
کی دانائی و سوز، ظفر علی خاں کے کلام کا شکوہ اور اختر شیرانی کی روایت کی جھلک دکھائی دیتی
ہے، انھوں نے ہند و پاک کے ممتاز علماء و صلحا کی صحبتیں بھی اٹھائی ہیں اور خود ان کی طبیعت میں
بھی سوز و درد مند ہے اس لیے اس کا اثر ان کے کلام میں بھی ہے، گو انھوں نے لکھا ہے کہ ان کی طبیعت
کا اصل رجحان اختر کی روایت ہے، مگر کلام سے اس کی شہادت کم ہی ملتی ہے، اس لیے شاید یہ
کننا صحیح ہو کہ خارجی حالات اور دوستوں کی صحبت نے ان میں یہ رنگ پیدا کیا ہے، خود ان کی
طبیعت کا رنگ سطحی روایت سے بلند ہے، جس پر ان کا کلام شاہد ہے، اور مختلف اصناف
میں ان کی تا دوا کلامی اور حسن مذاق نمایاں ہے، مجموعہ کے شروع میں ایک دلچسپ مقدمہ
جو بجائے خود تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، یہ دونوں اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

خیالات عزیز : از مولوی محمد عزیز مرحوم، مرتبہ منشی دیا بزانگم صفحات

۲۴۰، کتابت و طباعت مؤسسہ، ناشر انجمن ترقی اردو، پاکستان، قیمت للغیر

انیسویں صدی کے آخر میں ہندوستانی مسلمانوں میں جو ممتاز اور بالکال لوگ پیدا ہوئے

ان میں ایک مولوی محمد عزیز مرزا مرحوم بھی تھے، ان میں نظم و انتظام کا مالکہ بھی تھا اور لکھنے پڑھنے کا ستھرا مذاق بھی رکھتے تھے، وہ ریاست حیدرآباد میں بڑے اونچے اونچے انتظامی و عدالتی عہدوں پر فائز رہے، اور ہر شعبہ میں نیک نامی پیدا کی، حیدرآباد سے پھر علی گڑھ آگئے، وہاں بھی جلد ہی نواب وقار الملک کے دست راست بن گئے، انھوں نے ایک کونسل کانفرنس اور پھر مسلم لیگ کونسی زندگی بخشی، اور ۱۹۱۲ء میں انتقال کر گئے، مگر انتظامی اکھنوں اور علمی کاموں کی ان مشغولیتوں میں بھی ان کا ذوق مطالعہ و تصنیف ہمیشہ باقی رہا، اور متعدد کتابوں کے ترجمے کیے، اور بہت سے علمی و تاریخی مضامین لکھے، خیالات عزیزان کے، علمی، تاریخی اور سیاسی مضامین کا مجموعہ ہے، جو پہلی بار ان کی وفات سے کچھ دن پہلے ۱۹۱۳ء نشی و یازائن نگم اوڈیر زمانہ نے مرتب کر کے نواب وقار الملک کے دیباچہ کے ساتھ شائع کیا تھا، اور غالباً اس کے بعد دوسرے ایڈیشن کی نوبت اب آئی ہے، مرحوم کئی زبانوں کے ماہر تھے، اس لیے ہر مضمون سے ان کے ذوق علم و ادب کا اظہار ہوتا ہے،

نوادر : مرتبہ سید احسن شیر، صفحات ۲۱۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر

خدا بخش خاں اوٹیل لاہوری، پٹنہ - قیمت :- دو روپے -

ہندوستان میں مشرقیات کے مشہور و ممتاز کتب خانوں میں ایک ممتاز کتب خانہ خدا بخش اوٹیل لاہوری پٹنہ بھی ہے، ان میں بیشمار مطبوعہ نادر کتابوں کے ساتھ نادر مخطوطات کا بھی اچھا ذخیرہ ہے، اس کتاب کے ذریعہ انہی نوادر کا تعارف کرایا گیا ہے، اس میں ۳۴۰ مخطوطات کا تذکرہ ہے، مرتب نے اسے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے، مگر کہیں کہیں تراسر ہو گیا ہے، مثلاً المقامہ الحسنہ بنحوی کے بارے میں لکھا ہے کہ "بہت سی مشہورہ نسخوں کا یہ مجموعہ ہے۔"

نوادر ات "اہل علم کے لیے واقعی ایک نادر تحفہ ہے۔

اکتوبر ۱۹۶۳ء

19 OCT 1963

رجسٹرڈ نمبر (۵۲۱۰۷)



محار

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

حقوقیہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر کار المصنفین اعظمی گڑھ

مجلس ادارت

- ۱۔ جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی
- ۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالقادر صاحب مدنیقی
- ۳۔ شامین الدین احمد دوی
- ۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم اے

گجرات کی تمدنی تاریخ

مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

مرتبہ

مولانا سید بونظفردوی مرحوم

اس میں نہایت کاوش اور تلاش و

جستجو سے قدیم فارسی مآخذ، اور دوسری

کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ، اور

شاہان گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق ہر

قسم کے مباحثات فراہم کئے گئے ہیں،

صفحات : ۳۶۹

قیمت : صیر

ہندوستان کے عہدِ وسطی کا فوجی نظام

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطی پر متعدد

کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی

نظام پر ہے جس میں آلاتِ حرب، آتش اسلحہ

بحری بیڑے، اکوچ، صفت آرائی، فوج کی

ترتیب، میدانِ جنگ، قلعے، چھاؤنیوں، اور فوجی

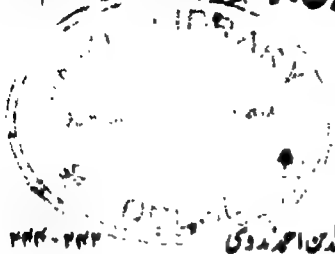
عہدہ داروں کے فرائض، اور ذمہ داریوں

کی تفصیل نہایت دلچسپ و پُر بیان کی گئی ہے،

صفحات : ۵۰۰

قیمت : آٹھ روپے

جلد ۹۲ - ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۳ء - عدد ۳



مضامین

شاہ معین الدین احمد مدنی

شذرات

مقالات

۲۹۸-۲۴۵	جناب صدیق حسن خٹا مرقوم	توہین قرآن
۳۸۸-۲۶۹	ترجمہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی	تشریعت کے ضمنی آئند
۳۰۰-۳۸۹	جناب عبد الغنی صاحب کچھڑا شعبہ انگریزی	مراؤڈ اقبال وغالب
	پٹنہ کالج	
۳۰۸-۳۰۱	جناب انور احمد صاحب سوہاروی	سوہارہ (نامہ پنج کی روشنی میں)

باب الفقہ فطو والانتقاد

۳۱۶-۳۰۹	"ض"	رسائل و اخبارات کے خاص نمبر
۳۲۰-۳۱۷	"م-ع"	مطبوعات جدیدہ

خریداران معاف کیے گئے

پاکستان میں بددیوبند کے جمع کرنے کا مقول انتظام ہو گیا ہے لیکن اسکے باوجود ہمارے بعض نمبردار روپے نہیں
بجھ رہے ہیں، امید ہے کہ یہ حضرات مندرجہ ذیل ہتہ پر اپنا دیوبند بھی بکریں منوں فرمائیں گے۔
پتہ: جناب سید سخی احمد صاحب، لکھنؤ مندرجہ یونیورسٹی، حیدرآباد، (مغربی پاکستان)

مشند

گذشتہ مہینہ سید صدیقی حسن صاحب مرحوم کا ماذنہ وفات ایسے وقت پیش آیا جب معارف چھپ چکا تھا۔ اس لیے تعزیت کا فرض ادا نہ ہو سکا۔ یہ اتفاق ہے کہ انکی وفات سے صرف تین چار دن بیشتر نہ وہ کی مجلس انتظامیہ کے جلسہ میں ان سے ملاقات ہوئی تھی، پھر دوسرے دن وہ ملنے کے لیے آئے، اس وقت یہ گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہ آخری ملاقات ہی، غم گدہ واپس آنے کے دوسرے دن معلوم ہوا کہ مرحوم نے عالم غربت میں جنت کی راہ لی، اس ادیبی دل مشاثر ہوا، مرحوم اپنے اوصاف و خصوصیات میں مومن کامل، اخلاص و ولایت، حسن خلق، سادگی و تواضع، خدمت خلق، اہل حاجت کی امداد و تسکیر کا نمونہ اور غریبوں اور بے فزوں کا مخلص اور دوائی تھے، ان کی فیض رسانی عام تھی کسی طبقہ اور فرقہ کی تخصیص نہ تھی، ہر حاجت مند کے لیے انکا دروازہ کھلا ہوا تھا، حبیثہ اور عملاً پکے مسلمان تھے، ان کے یہاں ہر ہفتہ قرآن مجید کا درس ہوتا تھا جس میں بہت سے مسلمان حکام شریک ہوتے تھے، ان میں انھوں نے ایک مذہبی ذوق پیدا کر دیا تھا، دینی و اسلامی اداروں سے ان کو بڑی پکپی تھی، مذہب کے رکن کین اور بڑے معاون دہ دگا رہتے، دارالمصنفین سے بھی ان کو مخلصانہ تعلق تھا، انکی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی تھے، ان کا مذہبی اور اسلامی تاریخ کا مطالعہ بھی وسیع تھا، انھوں نے سچے دہر دینی قرآن پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا جو معارف کے اس نمبر میں چھپ رہا ہے، اس سے ان کے علمی و دینی ذوق اور اس میں بہت نظر کا اندازہ ہوگا شہود ادب کا بھی شہرہ ذوق رکھتے تھے، دینی غزل سرائی کے علاوہ بڑی ایمان افروز قومی ملی نظمیں کہتے تھے۔

وہ بڑے لائق، تجربہ کار اور ایماندار مسوہلین تھے، اس لیے حکومت میں بھی انکا اثر و وقار تھا، اس

اُسے مجتہدوں کا بڑا کام نکلتا تھا، آجکل کے مسلمان افسر مسلمانوں کے نام سے گھبراتے ہیں لیکن مرحوم اسی جرأت و ہمت کے ساتھ مسلمانوں کا کام بھی انجام دیتے تھے، وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے عوامی آدمی تھے، اور ان سے آئندہ قومی و ملی کاموں کی بڑی امیدیں تھیں، افسوس کہ موٹے ان سب کا خاتمہ کر دیا، اس لیے ان کی موت ایک بڑا قومی حادثہ ہے، اور ملک ایک نہایت لائق افسر اور ایک شرافت منعم انسان سے محروم ہو گیا، وہ ہر طبقہ میں مقبول و محبوب تھے، اور مخلوق میں مقبولیت عند اللہ بھی مقبولیت کی دلیل ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو آخرت میں صدیقین کا درجہ عطا فرمائے۔

ادھر مصر سے قدیم مصنفین کی بعض اہم اور نادر کتاہیں شائع ہوئی ہیں، ان میں ایک امام ذہبی کی تیسرا اعلام النبلاء ہے، یہ تیسرا جلدوں میں ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سیکر ساتویں صدی ہجری کے خاتمہ تک کے مختلف طبقوں کے اکابر و مشاہیر کے حالات ہیں، اس خشیت سے یہ کتاب طبقات و تراجم کی کتابوں میں بڑی جانت ہے، ابھی اس کی پہلی اور دوسری جلد شائع ہوئی ہے، اس میں اکابر صحابہ کے حالات ہیں، معلوم ہوتا ہے مرتب نے اس کی ترتیب بدل دی ہے، اصل ترتیب کے لحاظ سے پہلی اور دوسری جلد میں سیرت نبوی اور خلفائے راشدین کے حالات ہونے چاہئیں، جو غالباً بعد میں شائع ہوگی، اس کتاب کی تصحیح و تخریج اور ترتیب و تہذیب مصر کے مشہور فاضل ڈاکٹر صلاح الدین المنجد کی ہے انھوں نے جس قابلیت اور محنت و جانفشانی سے اس کو لیڈٹ اور اس کے جملہ لوازم سے آراستہ کیا ہے، اسکا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، المہجد المخطوطات العربیہ بجامعۃ الدل العربیہ مصر سے ملے گی، امام ذہبی کی ایک کتاب "العیر فی خبر من غیر" کی پہلی جلد پر معارف میں دیوید یو جو چکا ہے، اب اس کی دوسری جلد دائرۃ المطبوعات والنشر کویت سے اسی اہتمام کے ساتھ شائع ہوئی ہے،

تیسری کتاب قاضی محمد بن خلف بغدادی المعروف بقاضی دیکھ المتوفی ۷۸۵ھ کی اخبار القضاۃ ہے،

یہ کتاب نادر و نایاب تھی، اس کی تلاش تحقیق اور تصحیح و ترتیب مہر کے نامور اہل علم عبد العزیز مصطفیٰ مدنی کی رہنمائی میں ہوئی۔ اس موضوع پر کئی المثنوی نسخہ کی کتاب لولاء و القضاۃ بہت عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے لیکن اس میں صرف مہر کے قاضیوں اور وایوں کا مختصر ذکر ہے، اور اجنباء القضاۃ میں مختلف اسلامی ملکوں کے قاضیوں کے حالات ہیں، اس لیے وہ کندی کی کتاب کے مقدم بھی ہے اور جات بھی، ویسے خود قاضی تھے اس لیے قضاۃ کے حالات کے ساتھ انھوں نے اصول قضا اور قضایا و احکام کے متعلق بہت مفید معلومات اور واقعات بھی تحریر کیے ہیں، جیسا کہ اس کتاب کے انادہ اور پچاسی دو نوں میں اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ کتاب نین حوں میں ہے، المکتبۃ التجاریہ شارع محمد علی مصر سے شائع ہوئی ہے۔

حدیث کی کتابوں میں حافظ ابو بکر بنی کی "مواہد النعمان الی زوائد ابی حبان" شائع ہوئی ہے، یہ بھی نادر و نایاب تھی، شایعین حدیث صرف اس کے نام سے واقف تھے، اس کتاب کی تلاش اور اس کی تصحیح و اشاعت حرم کی کے شیخ الحدیث محمد عبد الرزاق حمزہ کی کوشش کا نتیجہ ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ دار العصفین میں موجود ہے، جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ اس میں صحیح ابن حبان کے زوائد یعنی ان حدیثوں کو مرتب طریقہ سے جمع کیا گیا ہے جو صحیحین میں نہیں ہیں، اس لیے اس کتاب کی اشاعت شایعین حدیث کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے، المطبع السلفیہ دار الفیض الروضہ مکرمہ سے ملے گی، منہ حمیدی جلد اول مرتبہ مولانا حبیب الرحمن صاحب غلشی کی اشاعت کا ذکر محارف میں ہو چکا ہے، اب اس کی دوسری جلد بھی شائع ہو گئی ہے، پہلی جلد کی طرح یہ جلد بھی ترتیب و تہذیب کے جملہ لوازم سے آراستہ اور فاضل مصنف کی تلاش و تحقیق اور وسعت و دقت نظر کا نمونہ ہے، انشاء اللہ کسی آئندہ اشاعت میں اس پر تفصیلی دیو دیو ہو گا، اس کی قیمت نہ پٹے ہے، مولانا محمد شفیع میاں سلک ڈابھیل ضلع سوات سے ملے گی۔

مقالہ

جمع وتدوین قرآن

از جناب سید صدیق حسن صاحب مرام

قرآن کریم کا اردو قرآن نے بار بار کہا ہوگا، مگر معلوم نہیں آپ کی نظر کبھی اس طرف بھی گئی یا نہیں کہ سورہ مومنون کی آیت نمبر ۱۰۸ میں لفظ "قال" "فان" "الف" "لاہ" سے "قال" کی شکل میں لکھا ہوا دو ہی چار آیتوں کے بعد یعنی آیات نمبر (۱۱۲) اور (۱۱۳) میں یہی لفظ "فان" "مردودہ" اور "لام" سے "قل" کی شکل میں لکھا ہوا ہے، اس کی وجہ کچھ بھی ہو لیکن اس سے یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے مسلمانوں نے اس کے تحفظ میں اتنی احتیاط کی ہے کہ اس کے رسم الخط تک میں کسی تبدیلی کو جائز نہیں رکھا،

علامہ زعفرانی لکھتے ہیں گو قرآن کے رسم الخط میں بعض الفاظ غلات قیاس لکھے گئے ہیں لیکن اس کوئی خرابی نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان الفاظ کا تلفظ سب جانتے ہیں، اور یہ مسلمانوں کا کمال تحفظ ہے کہ اس کے باوجود کہ ان چند الفاظ کا رسم الخط درست کر دینے میں کوئی نقصان نہ تھا، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اور جس طرح صحابہ کرام کا لکھا ہوا ایسا ہی طرح اور بالکل اسی طرح آئندہ نسلوں کو پہنچاتے گئے، قرآن کریم کے قدیم سے قدیم نسخے جو اس وقت تک دستیاب ہوئے ہیں وہ عہد عثمانی کے ہیں،

لے تاریخ القرآن از اہم جبر جبردی مطبوعہ فیض مام پریس ٹریڈ ۱۹۲۶ء ص ۳۵

یہ نسخے فاس (دار الخلافہ مراکش)، دمشق، مکہ معظمہ، اور مدینہ منورہ میں موجود ہیں، یہ سب نسخے اور موجودہ مسند اول قرآنی نسخے بعینہ و بحسنہ ایک سے ہیں، سرسوزی نہیں، اسلم جیرا چوری لکھتے ہیں،

”جس رسم الخط کے مطابق یہ (عہد عثمانی کے) مصاحف لکھے گئے، اب تک برابر اسی طرح

لوگ قرآن کو لکھتے چلے آئے ہیں سرسوزی نہیں، صرف پہلے آیت کے ختم کا نشان تین نقطوں

(۰۰۰) سے ظاہر کرتے تھے، اب اس کی جگہ ایک گول دائرہ (o) بن گئی ہے۔ (تاریخ القرآن)

اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ عہد عثمانی میں جس طرح قرآن کو لکھا گیا تھا، بالکل

اسی طرح امت مسلمہ آج تک اس کو لکھتی چلی جاتی ہے، اس نے نہ تو خلافت قیاس لکھے ہوئے

الفاظ کے رسم الخط میں کوئی تبدیلی کی اور نہ ترتیب آیات و سوریں، ظاہر ہے کہ جو امت رسم الخط

میں بھی اس لیے اصلاح پسند نہ کر سکی کہ جو وہ رسم الخط صحابہ کے رسم الخط کے مطابق نہ تھا وہ ترتیب

آیات و سوروں کیسے بدل سکتی تھی،

غور کیجئے تو یہ ایک سببی شہادت ہے، جس کا سلسلہ عہد عثمانی تک ہی پہنچتا ہے، اس وقت

تک جو پرانے سے پرانے نسخے ملے ہیں، وہ عہد عثمانی کے پہلے کے نہیں ہیں، اس لیے یہ معلوم نہیں ہوتا

کہ عہد عثمانی سے پہلے قرآن کی کتابت کی کیا ہیئت تھی، یہ ایک بڑا خلا ہے،

اس نتیجہ کی بنیاد اس استدلال پر ہے کہ چونکہ دریافت شدہ مصاحف میں اور آج کے مصاحف

میں ترتیب و تدوین حتیٰ کہ رسم الخط تک بعینہ ایک ہے، اس لیے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ

عہد عثمانی سے پہلے بھی اس کے علاوہ کوئی اور رسم الخط یا کوئی اور ترتیب کلام الہی کی نہ تھی، گو شبہ

کیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے عہد عثمانی میں مصاحف کے ان نسخوں کو جو نسخہ عثمانی کے مطابق نہ تھے

اس طرح ضائع کر دیا گیا کہ اب اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں،

مگر اس سے کوئی ایجابی ثبوت اس بات کا نہیں ملتا کہ آج جو قرآن بین الدفتین ہمارے

اس ہے وہ بغیر کسی ادنیٰ اختلاف کے وہی ہے جو امت کے لیے رسالت پناؤ نے آخری بار فرمایا تھا، بلکہ بعض روایتیں ایسی ملتی ہیں جن پر سطحی نظر ڈالنے سے اس کا گمان ہو سکتا ہے کہ ممکن ہو جن میں کوئی کمی بیشی نہ ہوئی ہو لیکن کم از کم ترتیبِ سورہ وہ نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مہمنتِ مد میں تھی۔

یہ محض واقعہ نہیں بلکہ سلف میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جن کی دیانتداری کے ساتھ یہ رائے تھی کہ موجودہ ترتیبِ سورہ تو یقینی نہیں، بلکہ اس کام کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی صوابیہ پر چھوڑ دیا تھا۔

اس خیال کی تائید میں وہ تمام روایتیں آتی ہیں جن میں صحابہ کرام کے مختلف مصاحف کی ترتیبِ جلد بابتائی گئی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابی بن کعب کے مصاحف کی ترتیب تو تفصیل کے ساتھ معلوم ہے، بلکہ بعض مصاحف کی سورتوں کی تعداد بھی مختلف بتائی جاتی ہے،

حضرت عبد اللہ بن مسعود کے متعلق تو بڑے شد و مد سے کہا جاتا ہے کہ آپ کے مصحف میں سوذین نہ تھیں، اور عیاذ اللہ آپ انہیں جزو قرآن ہی نہ سمجھتے تھے، اور اس میں آپ کو سند شدت تھی کہ اگر ان کو قرآن میں کوئی ٹکدہ یا علقہ تو اسے ٹک کر دیتے تھے، چھیل ڈالتے تھے، وہ انفا اور ہرات کو علیحدہ سورہ بن مانتے تھے، سورہ فاتحہ کو قرآن سے الگ ایک دعا تصور کرتے تھے، اس طرح ان کے مصحف میں ۱۴ سورتوں کے بجائے ۱۱۰ سورتیں تھیں۔

حضرت ابی بن کعب کے مصحف میں ۱۴ کے اوپر دو سورتیں اور تھیں، جو جمہور کے نزدیک تنزیل کی دعائیں ہیں، اور قرآن سے الگ ہیں۔

ان دونوں بزرگوں کے مصاحف میں ترتیبِ سورہ بھی موجودہ ترتیب سے مختلف تھی،

علامہ ابن حجر لکھتے ہیں :

وقال القاضي عياض في شرح
حديث حديثه ان النبي
قرأ في صلواته في الليل بسورة
النساء قبل سورة آل عمران
هو كذا لا في مصحف أبي بن كعب
وفيه حجة لمن يقول ان ترتيب
السور اجتهاد وليس بتوقيف من
النبي وهو قول جمهور العلماء
واختاره القاضي الباقلاني
قال وترتيب السور ليس بحج
في الترتيب ولا في الصلوة ولا
في الدرس ولا في التعليم
فلذلك اختلفت المصاحف
فلما كتب مصحف عثمان رتبوه
على ما هو عليه الآن ، فلذلك
اختلف ترتيب مصاحف الصحابة
وقال القاضي عياض في شرح
حديث حديثه ان النبي
قرأ في صلواته في الليل بسورة
النساء قبل سورة آل عمران
هو كذا لا في مصحف أبي بن كعب
وفيه حجة لمن يقول ان ترتيب
السور اجتهاد وليس بتوقيف من
النبي وهو قول جمهور العلماء
واختاره القاضي الباقلاني
قال وترتيب السور ليس بحج
في الترتيب ولا في الصلوة ولا
في الدرس ولا في التعليم
فلذلك اختلفت المصاحف
فلما كتب مصحف عثمان رتبوه
على ما هو عليه الآن ، فلذلك
اختلف ترتيب مصاحف الصحابة

قاضی عیاض حضرت حدیثہ والی حدیث
کی شرح میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے سورہ آل عمران سے پہلے سورہ
نساء کو رات کی نماز میں پڑھا ہے ، اور ایسا ہی
مصحف ابی بن کعب میں بھی ہے ، اور یہ
بات ان لوگوں کے لیے حجت ہے جو لوگ
یہ کہتے ہیں کہ سورتوں کی ترتیب اجتہاد ہی ہے
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے توفیق
نہیں ہے ، اور یہی جمہور علماء کا قول ہے ،
اسی کو باقلانی نے بھی اختیار کیا ہے ،
انھوں نے لکھا کہ سورتوں کی ترتیب نہ
تلاوت میں واجب ہے نہ ہی نماز میں ، اور
نہ مدرس تعلیم میں ، اسی بنا پر مصاحف
مختلف ہو گئے ہیں جب مصحف عثمانی
لکھا گیا اس کو اس شکل میں ترتیب کر دیا جو
اس وقت موجود ہے ، اسی بنا پر بھی بکریم
کے مصاحف کی ترتیب میں بھی خاصہ اختلاف ہو گیا

فتح الباری کی اوپر والی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”جمہور علماء“ کا یہ خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کی ترتیب نہیں فرمائی تھی۔

جمہور علماء کا نہ بھی سہی مگر کم سے کم ایک گروہ کا اس کے برخلاف یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی آیات و سورتوں کی ترتیب وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔

مگر عقیدہ اور ایمان اپنی جگہ پر کتنا ہی اہم سی لیکن اس بات کی کوئی عقلی یا نقلی شہادت نہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر ایمان و عقیدہ سے صرف نظر کر کے اس کی عقلی اور نقلی شہادتوں پر غور کر لیا جائے۔

ترتیب قرآن کے دو پہلو ہیں: (۱) ترتیب آیات سوریں (۲) ترتیب سورہ صحت میں

ان پہلوؤں پر تفصیلی گفتگو سے پہلے بہتر ہو گا کہ دو ایک تاریخی سلمات ذہن نشین کر لیے جائیں۔

(۱) قرآن بتدریج ۲۳ سال کی مدت میں نازل ہوا۔

(۲) آخری آیت کے نزول کے نو (۹) دن بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دس سال سلسلہ میں ہوا۔

(۳) جنگ یمامہ (سلسلہ) کے لگ بھگ ہوئی۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جزیرۃ العرب کے بیشتر حصہ میں اسلام پھیل چکا تھا۔

اس تاریخی حقیقت پر سب متفق ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرب میں لکھنا

ت ہی محدود لوگوں کو آتا تھا، بعض مورخوں نے مسلمان لکھنے والوں کی تعداد بھی مقرر کرنے کی کوشش

کی ہے، ممکن ہے کہ یہ تعداد تاریخی طور پر ثابت نہ ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہر کے قیدیوں میں جو لوگ لکھنا

نہ تھے۔ ان کا مذہب لڑکوں کو لکھنا سکھا دینا ہی قرار دیا گیا تھا۔ یہ اس کا ثبوت ہے کہ اس زمانہ میں صرف

مال لوگ لکھنا جانتے تھے۔

اس کے علاوہ آج تک یہ عربوں کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ اپنی قوت حافظہ پر نہ صرف

دوسرے بلکہ اس پر فخر بھی کرتے ہیں، پچھلے دنوں کی بات ہے، میں ڈھاکہ میں تھا، وہاں ایک نوجوان

عرب ملاقات ہوئی جو جدہ ریڈیو میں نشریات کے افسر ہیں۔ یہی قادیان کے بعد انھوں نے مجھے یاد دلایا کہ میں ان سے حج کے دوران (۱۳۵۷ھ) میں ملا تھا۔ یہ توخیر کوئی ایسی بات نہ تھی، اس کے بعد انھوں نے کہا کہ میں نے جدہ ریڈیو سے ایک گفتگو نشر کی تھی، یہاں تک بھی غیبت تھا، مگر جب انھوں نے گفتگو کی تفصیل مجھے بتائی شروع کی اور میری یاد نے اس کی تصدیق کی تو میں ان کی قوت حافظہ پر متحیر ہوئے جو نہ رہ سکا، آپ خیال کیجئے کہ حج کے زمانہ میں کتنی ہمارا بھی ہوتی ہے، ادا تو حج کا پروگرام بہت زیادہ نشر ہوتا ہے، پھر حکومت کے امداد وغیرہ کی تقریریں اور پیام نشر ہوتے ہیں، پھر باہر سے آنے والوں کی خاصی تعداد ایسی ہوتی ہے جن کے تاثرات نشر کئے جاتے ہیں، اس پروگرام کے جنگل میں ایک معمورہ تقریر کو یاد رکھنا، اور وہ بھی جب تین سال کا زمانہ گزر چکا ہو اور جب تقریر کرنے والے سے اس کے دیر میں نہیں بلکہ پریس میں ملاقات ہو، اور اس کی تقریر کی تفصیل پیش کر دیا جائے تو یہ کوئی معمولی بات نہیں یہ واقعہ تو اس زمانہ کا ہے جب لکھنے پڑھنے کی اتنی فراوانی ہے کہ اب کسی چیز کو حافظہ میں محفوظ رکھنا بالکل ضروری نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تو پڑھے لکھے بہت کم تھے، خاصاً چیزوں کو چھوڑ کر آپس کا لین دین تک بس زبانی معاہدوں ہی کی شکل میں ہوتا تھا، اسی بنا پر یہ ہدایت فرمائی گئی تھی

اذا تم اینتم بدین الی اجلی
اگر ادھار کا معاملہ ایک مدت تبعدہ کے لیے کرو
مستی فالکبتوہ
تو اسے لکھ لیا کرو،

ظاہر ہے کہ اگر پہلے سے لوگ لکھ لینے کے عادی ہوتے تو اس ہدایت کی ضرورت نہ تھی، اس زمانہ میں سارا دار و مدار یادداشت پر تھا، عام طور پر عرب اس پر بڑا فخر کرتا تھا کہ اسے فلاں فلاں اتوا نصیب ہے، شجر، زبانی یاد ہیں، پستہ پشت کے لیے بے شجرے انھیں بزبان رہتے تھے، ان ہی کے نہیں، اونٹوں اور گھوڑوں تک کے، ان کے بڑے بڑے پیلے گویا اس قوت یادداشت

ٹوڑا منٹ ہوتے تھے، لوگ قہیدے سناتے، انساب بیان کرتے، بزرگوں کے کارنامے دہراتے، کسی بات کو لکھ کر کتاب کی شکل میں محفوظ کرنا قوتِ حافظہ کی کمزوری سمجھا جاتا تھا۔ تاہم یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہو کہ کدہ ہی میں جب کہ مسلمان بے بس اور بہت ہی قلیل تعداد میں تھے، قرآن کی جو آیات نازل ہوتیں، ان کو لوگ یاد تو کر ہی لیتے مگر کچھ لوگ لکھ بھی لیتے۔ حضرت عمرؓ کے ایمان لانے کا واقعہ اس سلسلہ میں مشہور ہے کہ آپؐ نے سورہ طہ کی آیتیں اپنی بہن کے یہاں لکھی دکھی تھیں، سرورِ کیم میور لکھتے ہیں:-

”اس امر کے یاد کرنے کی وجہ مقول ہے کہ بہت سی بھری نقلیں جن میں قرآن شامل تھا۔ مسلمانوں نے پیغمبرؐ کی حیاتِ طیبہ میں لکھ دی تھیں۔ اگر اس قدیم زمانہ (حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے وقت) میں قرآن کی آیتیں لکھ لی جاتی تھیں، اور عام و درانحالیکہ مسلمان کم اور مظلوم تھے، اس سے یقینی نتیجہ نکلتا ہے کہ جب پیغمبرؐ کو قوت ہوئی اور یہ کتاب اکثر ملکِ عرب کے لیے شریعت قرار پائی تو اس وقت قرآن کے نسخے کثرت سے بڑھ گئے ہوں گے۔“

سرورِ کیم میور کی تو یہ رائے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت تک قرآن کے نسخے کثرت سے بڑھ گئے ہوں گے، لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ مکمل اور مرتب قرآن بھی بہت سے صحابہ کے پاس موجود تھا، بلکہ بخاری کی ایک روایت سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ صرف چار بزرگوار ایسے تھے جن کے پاس پورا قرآن تھا، بقیہ کے پاس پورا قرآن نہ تھا، بلکہ اس کے متفرق اجزاء تھے، اس روایت کا متعلقہ مگر احسب ذیل ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا
لیکن چار حضرات کے سوا کسی نے قرآن کو

مات نبی ولہ جمع القرآن غیر
اس بعتہ، ابو الدرداء، معاذ بن جبل

ذہب بن ثابت و ابوہریرہؓ جمع نہیں کیا تھا، یہ ابوالدرداء و ہذاؤ بن

جہل زہد بن ثابت اور ابوہریرہؓ تھے،

اس روایت میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ یہ جو چار نسخے کلام مجید کے تھے ان کی ترتیب کیسی تھی، اتقان میں زہد بن ثابت کی زہری کے توسط سے یہ روایت ملتی ہے،

قال الدیر عاقلی فی فوائدہ دیر عاقلی اپنے فوائد میں لکھتے ہیں کہ

حدثنا ابراہیم بن بشار ثنا ہم سے ابراہیم بن بشار نے اور ان سے

سفیان بن عیینۃ عن الزہری سفیان بن عیینۃ نے زہری کے حوالے سے

عن زید بن ثابت قال قبض بیان کیا اور وہ زہد بن ثابت سے روایت

النبی ولہ یجمع اللہ ان فی شئ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا

مگر قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا،

اس روایت کے سلسلے میں سیوطی لکھتے ہیں :

قال الخطابی انہما لیمجمع صلی اللہ علیہ وسلم القرآن فی المعصفت

لہما کان یترقبہ من ورہ و دنا خطابی نے کہا کہ آپ کو استغفار تھا کہ مبادا بعض

بعض احکامہ او تلاوتہ فلہا بعض احکام مسدوخ ہو جائیں یا بعض آیات کی

تلاوت مسدوخ ہو جائے اس لیے جب آپ کی وفات کے بعد نزول قرآن کا سلسلہ

ختم ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے مطلقاً ارشاد فرمایا

کہ قلم میں یہ بات ڈال دی،

ابوسعید خدری کی حدیث کے بارہ میں اُگے چل کر لکھتے ہیں :

واما ما اخرجہ مسلم من حدیث	ہر وہ روایت جو کہ امام مسلم نے ابی سعید کی
ابی سعید قال قال رسول اللہ	حدیث کے سلسلے میں نقل کی ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لا یکتبوا	صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے بجز قرآن
عن شیئنا غیر القرآن۔ فلا ینانی	کے کوئی اور چیز لکھا کرو، تو یہ اس کے سنائی
ذکر لان الکلام فی کتابہ مخصوص	نہیں ہے، اس لیے کہ بحث تو ایک مخصوص
علی صفۃ مخصوصۃ وقد کان	کتابت اور خاص صفت کے ساتھ لکھنے کے مشق
القرآن کتب کلہ فی عہد رسول اللہ	اور قرآن عید پرے کا پورا رسول اکرم کے
لکن غیر مجموع فی موضع واحد	عہد مبارک میں لکھا جا چکا، البتہ ایک جگہ جمع
ولا یرتب السور	نہیں تھا اور نہ سورتوں کی ترتیب تھی،

حاکم نے مستدرک میں تین مرتبہ "جمع قرآن" کا ذکر کیا ہے، ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت پر
ہیں، دوسرے حضرت ابوبکرؓ کی موجودگی میں اور تیسرے حضرت عثمانؓ کی موجودگی میں۔

وقال الحاکم فی المستدرک جمع	حاکم مستدرک میں کہتے ہیں، قرآن کی جمع و تدوین
القرآن ثلاث مرات (احداھا)	تین مرتبہ ہوئی، ایک بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
بحضرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ثم اخرج	کی موجودگی میں، پھر حاکم امام بخاری و مسلم کی
السنن علی شرط الشیخین عن زید	شرط پر حدیث کا استخراج کرتے ہوئے زید بن
ابن ثابت قال کنا عند رسول اللہ	ثابت سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا
صلی اللہ علیہ وسلم یؤلف القرآن من الوقاع	کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں
الحديث (قال) البیہقی یشبہ	وقاع سے قرآن کو جمع کرتے تھے بہت ہی فراتے ہیں

ان يكون المراد به تأليف ما نزل
من الآيات المفصلة في سورها
وجمعها فيها بإشارة النبي (الصلوة
عليه وسلم) بحضرة ابی بکرؓ
آگے چل کر لکھے ہیں:-

(واخرج) ابن ابی داؤد من طريق
هشام بن عروة عن ابيه ان ابا بکرؓ
قال لعمره ولزید اعدا علی باب
المسجد فمن جاء کما بشاهدين
علی شئ من کتاب الله فاكتبه
قال البخاری فی جمال القراء
المراد انهما يشهدان علی ان ذلك
المکتوب کتب بین یدی رسول الله ﷺ
(قال) ابو شامة وكان غرضهم
ان لا یکتب الا من عین ما کتب
بین یدی رسول الله ﷺ لا من مجرد
قال ولذا قال فی آخر سورة
التوبة لعل احد هاجع غیره اسی له
احد هاجع مکتوبه مع غیره لانه کات

ابن ابی داؤد هشام بن عروة عن ابيه کے واسطے
سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے عمرؓ اور
ذیعتہؓ فرمایا کہ مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ اور
جو شخص تم دونوں کے پاس کتاب اللہ کی کسی آیت
کے متعلق دو شاہدوں کو پیش کرے اسے لکھ لیا کرو
حافظ سنائی جمال القراء میں فرماتے ہیں کہ اس
شہادت کے مراد یہ ہے کہ وہ اس بات کی شہادت
دیتے ہیں کہ یہ مکتوب آیت رسول اکرم ﷺ کی تعلیم
کے سامنے لکھی گئی تھی، ابو شامہ کہتے ہیں کہ اس کا
مقصد یہ تھا کہ صرف وہی چیزیں اور بعینہ اسی طریقہ
سے لکھی جائیں جس طرح رسول اکرم ﷺ کی تعلیم
کے سامنے لکھی گئی تھیں، صرف حافظہ کے بھروسے
پر نہ لکھا جائے، اسی بنا پر کہا کہ نبیؐ سورۃ بقرہ
آخری حصہ کو اس کے علاوہ نہیں پایا، یعنی میں نے

لا یکتفی بالحفظ دون الکتابۃ

اسکو کسی اور سورہ کے ساتھ لکھا ہوا نہیں پایا،

(الرقاع جمع سر قعۃ۔ وقد تکتون

رقاع رقعۃ کی جمع ہے جو کسی پتلے چمڑے یا کاغذ

من جلد او محرق او کاغذ)

کا ہوتا،

حضرت عثمانؓ کے جمع قرآن کے متعلق جو روایت اس سلسلہ میں ابن اشدہ کی ہے اس کا متعلقہ کڑا یہ ہے

فاجتمعوا فکتبوا انکما اذا اختلفوا

ہیں وہ لوگ جمع ہوئے اور قرآن کو لکھا،

وتدبروا فی امی آیۃ قاتلوا

جب ان میں کسی آیت کے بارہ میں اختلاف ہوتا

ھذا اقراھا رسول اللہ صلی اللہ

تو کہے کہ اس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فلا

علیہ وسلم فلانا فیہ رسل الیہ

شخص کو پڑھا ہے، تو اسے بلا بھیجے اور وہ

وھو علی ثلاث من المدینۃ فیقا

مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر رہتا تھا، اس سے

لہ کیف اقرأ رسول اللہ صلی اللہ

پوچھا جاتا کہ تم کو رسول اللہ نے فلاں فلاں

علیہ وسلم آیۃ کذا او کذا، فیقول

آیت کو کس طرح پڑھا ہے، وہ جرح طرح بتاتا اسی طرح

کذا او کذا فیکتوبہا

لکھ لیتے،

قال البغوی فی شرح السنۃ وکما

بنو شریح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلقن

صلی اللہ علیہ وسلم چرب قرآن ازل ہوتا تو آپ

اصحابہ و یعلمہم ما نزل

صحابہ کو اس کی تلقین کرتے اور اسی

علیہ من القرآن علی الترتیب

ترتیب کے مطابق اس کی تعلیم دیتے جس ترتیب

الذی ھو الاکان فی مصاحفنا

کے مطابق اس وقت ہمارے مصاحف

بتوقت جبریلؑ آیا علی ذلک

میں موجود ہے، اور حضرت جبریلؑ کی جانب سے

روقال، الکرماتی فی البرہان
وکان اٰخراۃ آیات نزول و اتقوا
یوما ترجعون فیہ الی اللہ
فامروا جبریل ان یضعہا بین ایتی
الربا و والدین

کرانی برہان میں کہتے ہیں، نزول کے اعتبار
سے سب سے آخری آیت جنزال ہولی وہ اتقوا
یوما ترجعون فیہ الی اللہ ہے، آپ کو جبریل
نے بتایا کہ اس آیت کو الربا و والدین کی آیتوں کے
وسط میں رکھیں

ایک دوسری روایت میں ہے
روقال البیہقی فی المدخل، کان القرآن
علی عہد النبی مرتباً سورۃ و آیاتہ
علی ہذا الترتیب الا، الانفال
والبراقۃ

بیہقی مدخل میں کہتے ہیں کہ قرآن کریم نبی کریم
کے عہد مبارک میں موجودہ ترتیب کے مطابق
سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کے ساتھ
تھا جو انفال و براءت کے

اسی طرح ابو جعفر النحاس کہتے ہیں کہ
ان تالیف السور علی ہذا الترتیب
لحدیث وائتہ (روقال، ابی الحصار
ترتیب السور و وضع الریایات
موضعہا انما کان بالوحی

سورتوں کی تالیف اس ترتیب کے ساتھ وائتہ
کی روایت سے ثابت ہوئی ہے، ابی الحصار
کہتے ہیں سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کی
جگہ پر رکھنا وحی کے ذریعہ سے تھا،

سیوطی کا خود حجان ان کے الفاظ میں یہ ہے:

ان جمیع السور ترتیبہا توقیفی
البراءۃ والانفال

کل سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے، بحر
سورہ براءۃ اور انفال کے،

اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے عبداللطیف رحمانی لکھتے ہیں:

علامہ ذہبی طبقات القراء میں لکھتے ہیں،

فاما من حفظه كله منهم وعنه جن لوگوں نے کل کلام پاک حفظ کر لیا تھا اور

على النبي فجاعة من نجباء اصحابنا اس کو انھوں نے نبی اکرمؐ کے سامنے پیش کیا وہ

محمد امتد بوالا قرائته ... وكان رسول اکرمؐ کے ممتاز اصحاب کی ایک جماعت

سبحته ائمة اعلام داسات اس بچے کو قرأت کے لیے مخصوص کر لیا تھا، ان میں سے

عليهم اسانيد القهان نامور شخصیتیں تھیں جن کے گرد قرآن کی سلاسل تھیں

یعنی صحابہ میں جن کو پورا قرآن یاد تھا اور آنحضرتؐ کو بھی انھوں نے تمام سنا یا تھا، وہ جلیل القدر صحابہ

کی ایک ایسی جماعت تھی جو قرآن کو پڑھاتی تھی ہنجد انھیں کے قرا سبوح بھی ہیں،

اُن کے چل کر لکھتے ہیں،

”علامہ ابن سعد نے بھی طبقات قسم ثانی جلد ۲ ص ۱۱۲ میں بعض ایسے صحابہ کے نام شمار کیے

جنہوں نے آنحضرتؐ کی زندگی میں پورا قرآن جمع کیا تھا“

اس کے بعد طبقات کی وہ پوری عبارت نقل کی ہے جس میں دس اصحاب کرام کے نام ہیں،

آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ عبد نبویؑ میں حفاظ کا چار سے زیادہ ہونا ایسا یقینی اور مضبوط

امر ہے جس میں کسی قسم کے احتمال اور شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے

شاہین الدین لکھتے ہیں:

”صحابہ کرام میں بہت بزرگ ایسے تھے جنہوں نے پورا کلام مجید جمع اور حفظ کیا تھا“

پھر بخاری کی حضرت انسؓ والی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”تاریخ القراء ص ۶۴ تہ ایضاً ص ۸۴ تہ اسنامہ جمع حاوی ۱۹۵۳ قرآن نمبر ۱۴۲

بخاری کے اسی باب کی دوسری روایت میں ابی بن کعب کے بجائے حضرت ابوہریرہؓ کا نام ہے، کنز العمال میں طبرانی اور ترمذی کے حوالے سے جامعین قرآن میں ایک نام سید بن عبیدہ کا بھی ہے، ان میں حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ابی بن کعب کے پورے قرآن کی جمع و تہ دین تو تاریخی سلمات میں ہے۔ ان بزرگوں کے مرتب کردہ مصاحف مدتوں موجود رہے، ممکن ہے کہ اب بھی ان کا کوئی نسخہ کس پایا جاتا ہو، ابن ندیم اور سیوطی نے حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ اور ابی بن کعب کے مصاحف خود دیکھے تھے۔ اور فہرست و اتقان میں انکی سورتوں کے نام اور ترتیب نقل کی ہے۔ ان میں اور موجودہ مصحف میں صرف یہ فرق ہے کہ ان مصاحف کے سورتوں کے بعض نام اور ترتیب مصحف عثمانی سے مختلف ہے.....

حضرت علیؓ کے مرتب کردہ قرآن کی ترتیب نزدیکی تھی،

اسلم جبراً جوہری لکھتے ہیں :

مشہور حنفی کا صحابہ جنہوں نے پورا قرآن یاد کیا اور بتوں نے لکھ بھی لیا تھا۔ (یہ ہیں)

ماجوین میں: خلفائے اربعہ، طلحہ، سہد، ابن مسعودؓ، حذیفہ، سالم بن عبد اللہؓ، ابوہریرہؓ، عبد اللہ ابن سائب، عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، عائشہ صدیقہؓ، حفصہؓ، ام سلمہؓ۔

اور انصار میں: عبادہ ابن الصامتؓ، ابو طلحہؓ، مجعہ ابن جاریہؓ، (دوسرے میں کم)

فضالہ بن عبیدہؓ، مسلمہ بن مخلدؓ، تمیم دارمیؓ، عروہ بن عامرؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ۔

ان سب روایتوں پر یہ یک وقت نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جہاں تک پورے قرآن کو زبانی یاد کر لینے کا تعلق ہے چارے بہت زیادہ صحابہ کرامؓ کو یہ شرف حاصل تھا، بخاری کی جو روایت ہے، اس میں "جمع قرآن" سے مطلب قرآن کو کتابی شکل میں لکھ کر جمع کر لینا معلوم ہوتا ہے خود بخاری ہی میں ایک روایت ہے جس میں چارہ کے علاوہ پانچواں نام بھی ہے، اگرچہ قرآن

سے خط قرآن مراد ہوتا تھا اور جو دوسری روایتیں ملتی ہیں ان کو چھوڑ دینے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی، اس لیے یہ نتیجہ مجید از قیاس نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں چار سے زائد صحابہ کرام نے پورا قرآن زبانی یاد کر لیا تھا، اور کم از کم چار بزرگ ایسے تھے، جن کے پاس پورا قرآن لکھا ہوا موجود تھا، لیکن ان تمام روایات سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں پورا قرآن اسی ترتیب سے جمع ہو گیا تھا، جیسا کہ اب ہے۔

اس پہلو سے غور کرنے کے لیے مزدوری ہے کہ یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے جنگ یمامہ کے بعد جو ۱۳؎ کے قریب ہوئی، قرآن کو اسی ترتیب سے مدون کر دیا تھا، جیسا کہ اب ہے، اور جو شہادت ترتیب قرآن کی ۱۴؎ کے بعد کی ہے وہ اس امر کو ثابت نہیں کرتی کہ ۱۵؎ میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تھا، ترتیب قرآن وہی تھی، جو ۱۶؎ میں زید بن ثابتؓ کی ترتیب تھی،

دوسری بات ذہن میں رکھنے کی یہ ہے کہ قرآن مجید تبہ ربیع ۲۳ سال کی مدت میں نازل ہوا ہے، اور جب کوئی آیت نازل ہوتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے، صحابہ کو یاد کرادیتے اور ان سے سن بھی لیتے تھے، اس سے بھی اہم یہ ہے کہ اس آیت کا مقام آپ متعین فرمادیتے تھے، اور چونکہ یہ مقام وحی سے متعین ہوتا تھا، اس لیے اس کا کوئی ظاہری قاعدہ نہیں تھا، ایسا نہیں تھا کہ جو آیت آج نازل ہوئی ہے، وہ کل والی آیت کے بعد رکھی جائے، یہ بھی نہیں تھا کہ نفس معنوں کے تعین سے کسی دوسری ہم معنوں آیت کے ساتھ اول یا بعد لکھی جائے، یہ بھی نہیں تھا کہ آیت اپنے قد و قامت کے لحاظ سے جگہ پاتی ہو،

بلکہ ہر آیت کا ایک الہامی ربط اور ایک الہامی مقام ہوتا تھا، جس کی رو سے وہ آیت بالکل اسی جگہ چسپاں ہو سکتی تھی، ممکن ہے سطحی نظر سے وہ ربط اور تسلسل نظر نہ آتا ہو لیکن

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا کوئی طریقہ کار متعین نہیں تھا۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ چونکہ شائع علیہ السلام نے اس کا نظام عمل لوگوں کو بتایا نہیں، اس لیے سرے سے اس کا کوئی نظام ہی نہ رہا ہو، اس میں شک نہیں کہ سرسری نگاہ میں وہ ایک اور بلند نظام نظر نہیں آتا، مگر جی لوگوں نے اس میں چھاننی کی ہے وہ اس نتیجہ پر بہ لائل قوسی پہنچے ہیں کہ قرآن کی ترتیب کا ایک خاص نظام ہے، اسی کے ماتحت اس کی ترتیب عمل میں آئی ہے،

بہر حال یہ ایک علمہ بحث ہے، جس پر انشاء اللہ بعد میں روشنی ڈالی جائے گی، فی الحال موجودہ بحث کو تین مقدمات میں تقسیم کر لیجئے،

(۱) کیا آیات کی ترتیب سورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرمائی تھی،

(۲) کیا مختلف سورتوں کا تین خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا،

(۳) کیا سورتوں کا باہمی نظم خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا،

جہاں تک مقدمہ ادلی کا تعلق ہے، اس کے متعلق اتنی احادیث میسر ہیں کہ تمام علماء اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن مجید کی آیاتوں کی ترتیب خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی کے مطابق فرمائی تھی،

شاہین الدین ندوی اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

”اس پر اجماع ہے اور یہ نصوص متواترہ سے ثابت ہے کہ آیات کی ترتیب نیز کسی

شک و شبہ کے توہین ہے، اس کو بہت سے علما نے نقل کیا ہے، ذرکشی نے برہان میں اللہ

ابو جعفر نے ذہب نے مناسبات میں لکھا ہے کہ آیات کی ترتیب سورتوں میں رسول اللہ کی

کی توفیق اور حکم کے مطابق ہوئی، اس میں کسی مسلمان کا اختلاف نہیں،

قاضی ابوبکر نے اانتصاریں لکھا ہے کہ آیات کی ترتیب واجب اور حکم لازم ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اس کو نفل قرار دیا ہے، اس کے متعلق اس کثرت سے احادیث ہیں کہ سب کو نفل کرنا طویل ہوگا، صرف تین حدیثیں بطور نمونہ یہاں لکھی جاتی ہیں :

۱، قال عثمان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئ سورۃ البقرۃ فکان اذا نزل علیہ الشئ دعا بعض من کان یتلو فیقول صلو علیہ اذ انزلت علیہ الایۃ فیقول صلو علیہ فی سورۃ ینزل فیہا کذا وکذا	حضرت عثمان فرماتے ہیں کہ بعض اوقات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے اور میں نے سنی مختلف سورہوں کی آیات ایک وقت ازل ہوتی تھیں، جب ایسی صورت ہوتی تھی تو آپ ان لوگوں کو جو لکھنا جانتے تھے بلاتے اور فرماتے کہ ان آیتوں کو فلاں فلاں سورہ میں اس جگہ رکھو، اے جب آپ پر کوئی آیت ازل ہوتی تو فرماتے کہ اس آیت کو اس سورہ میں رکھو، جس کا آپ نے تذکرہ فرمایا ہوتا،
--	---

۲، دوسری حدیث میں عثمان بن ابی العاص سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا :

امانی جبریل فامرني ان اضع هذا الاية هنا الموضع من هذا السورة اِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ	میرے پاس جبریل آئے انہوں نے مجھ سے کہا کہ اس آیت کو جو اسی موضع سے متعلق ہے اس سورہ میں رکھو، وہ آیت یہ تھی اِنَّ اللہَ یأمر بالعدل والاحسان الخ
--	--

(۳) تیسری حدیث یہ ہے :

... لما نزلت لا یستوی العابدون
 من المؤمنین غیر اُولی الصَّوَابِ وَ
 الْمُجَاهِدُونَ فی سَبیلِ اللَّهِ قَالَ ابْنی
 صلی اللہ علیہ وسلم اے زید اویس ابی بکر
 والقلم والکف والداواة ثم قال اکتب
 لا یستوی الخ

جب لا یستوی العابدون من المؤمنین
 غیر اُولی الصَّوَابِ وَالْمُجَاهِدُونَ فی سَبیلِ
 نازل ہوئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ زید کو بلاؤ اور وہ تختی اور قلم اور کف
 اور دوات لیکر آئیں ، پھر فرمایا کہ لکھو
 لا یستوی الخ

ان حدیثوں کو نظریں رکھنے سے اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ جیسے ہی کوئی آیت
 نازل ہوئی تھی ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم وحی اس کا مقام متعین فرما دیتے ، اس سلسلہ میں
 یہ بات خاص طور پر ذہن میں رکھنے کی ہے کہ آپ کسی کاتب وحی کو جو فوراً دستیاب ہوتا
 بلا کر لکھا دیتے ، اس طرح کاتب وحی کے پاس اس وقت تک نازل شدہ قرآن کا نسخہ فراہم
 ہوتا جاتا ۔

اس میں میں نے دو اہم باتوں کا تذکرہ کیا ہے ۔

(۱) نزول وحی جس دم ختم ہو جاتا ، اس کے منابہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ
 قرآن کا جز لکھا دیتے ۔

(۲) اس طرح تا آں وقت نازل شدہ قرآن کا ایک مکمل نسخہ کاتب وحی کے پاس

مرتب ہو جاتا ۔

پہلی گزارش کے متعلق مجمع الزوائد سے زیر بن ثابت کی روایت پیش کیا جاسکتی ہے، کہ
روحی فدہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کیفیت وحی جاتی رہتی تو فکنت ادخل علیہ بقطعة
الکتف..... فاکتب

اوپر لکھی ہوئی احادیث میں بخاری والی حدیث اس موضوع پر بہت صاف ہے، اگر کیفیت
وحی ختم ہوتے ہی سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر بن ثابت کو بلانے کا حکم دیا، بلکہ اس کا
آخری کراڑا جواب تم کہتو تم سے متعلق ہے، اس سے تو یہاں تک ترشح ہوتا ہے کہ نزول وحی کے
بعد اس قدر جلد اس کی کتابت کرا دی جاتی کہ اسکے درمیان میں اتنا وقفہ بھی نہیں گزرتا تھا کہ
کسی اور تک وہ آیت پہنچ سکے یا اسے سائی جائے۔

ان احادیث کی تائید میں سب سے بڑی دلیل خود قرآن کریم میں ملتی ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو بقا صاف فرض نبوت اس کی بڑی جلدی رہتی تھی کہ جیسے ہی وحی نازل
ہو آپ اسے محفوظ فرمائیں، اس ذہنی کیفیت کی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُحْضِرَ ذِکْرًا وَلَوْ أَنَّهُ لَكُم مَّعَدِي اس کو
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْصِتُوا وَاسْمَعُوا كَلِمَ اللَّهِ تَجُزَّيْ سیکھ لے، وہ تو ہمارا دھرم ہی سکوچے رکھنا نہیں

اس خط کشیدہ کمرے پر غور فرمائیے، وحی نازل ہو رہی ہے، اس کے ساتھ ہی ساتھ
مہبط وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام زبان کو حرکت دے رہے ہیں اور اس کو یاد کرنے میں، "تجھیل"
جلد ہی سے کام لے رہے ہیں، حدیث عثمانی پر غور کرتے وقت اس کیفیت کو سامنے رکھتے تو یہ بات
بالیقین ثابت ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی ختم ہوتے ہی آیت یا سورہ متعلقہ کو لکھا
دیتے تھے، جو کیفیت مبارکہ نزول وحی کے دوران میں اس نیت سے زبان کو حرکت دلاتی اور
اس کو یاد رکھنے میں جلدی کرتی تھی، کہ کہیں نازل شدہ قرآن کا ذخیرہ اچھا نہ ہو کوئی غمہ رہ جائے۔

کیا اس سے یہ امید ہو سکتی ہے کہ نزول وحی کے بعد وہ اس بات میں توقف اور وہ بھی بلا ضرورت توقف کرے گی کہ نازل شدہ آیت کو کسی اور موقع سے کھلادیا جائے گا۔ اور یہ توقف کیوں کیا جاتا، اس کی حاجت ہی کیا ہو سکتی تھی،

دوسری بات جو میں نے عرض کرنے کی جرات کی ہے، یہ ہے کہ اس طرح اس وقت نازل شدہ قرآن کا ایک پورا نسخہ کاتب وحی کے پاس مرتب ہوتا جاتا تھا، صحابہ کرام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کو یاد اور ظم بندہ کر لینے میں اس قدر شغف اور انہماک تھا کہ آپ کو باصرہ رکھنا پڑا کہ ”تکتبوا عنی غیر القرآن“ مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ اور نہ لکھو“ اس سے یہ نتیجہ بیدار قیاس نہ ہو گا کہ صحابہ کرام ”غیر قرآن“ کو تو محض یاد کے حوالے کرتے تھے، مگر قرآن کو لکھ کر محفوظ کر لیتے تھے۔

اس سے میری مراد یہ گزیر نہیں ہے کہ صحابہ کرام نے حدیثیں نہیں لکھیں، یہ ایک علیحدہ بحث ہو اور پیش نظر بحث سے اس کو کوئی تعلق نہیں، احادیث نبوی لکھی گئی ہوں یا نہ لکھی گئی ہوں قرآن شریف بہر حال لکھا گیا اور ضرور کھلیا، یہ اذبات ہر کہ لکھنا بہت تھوڑے لوگوں کو آتا تھا، اس لیے قرآن کے بہت سے نسخے نہ رائج ہوئے ہونگے، لیکن یہ چیز بھی ہمارے موضوع بحث پر اثر انداز نہیں ہوتی، پھر جو شخص بھی قرآن لکھ لیتا وہ اس کو ایک قیمتی خزانہ ہی نہیں، بلکہ کونین کی دولت اور دین کی فلاح کا سرمایہ سمجھتا تھا،

یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ وہ متاع جو دنیاوی حیثیت سے ہی مرکز توجہ ہو سکتی ہو اسے تو انسان خاص حالات اور خاص صورتوں میں چھوڑ بھی سکتا ہے، ایک شخص بڑے جاؤ سے ایک محل تعمیر کرنا ہے ممکن ہے کہ وہ اسے گراں قیمت پر طعنے بھی کر دے، اس کی تائید ان تمام خزانوں کی خرید و فروخت سے ہوتی ہے جو نوادر کہلاتے ہیں، بہتوں نے اپنے خاندانی نواہد امر کی نو دلیلیں

اے کر دیے، اگر جان کا سوال آجائے تو ایسی متاع کو جان کا عہد قائل "کمکر علیحدہ کیا جاسکتا ہو، جس چیز سے خواہ وہ بظاہر کتنی ہی کم مایہ کیوں نہ معلوم ہوتی ہو، انسان کو عشق ہو وہ اسے گراں اگر اس قیمت پر بھی علیحدہ کرنا پسند نہیں کرتا، اس پر جان عزیز تک قربان کر لے کو تیار ہو جاتا ہو اسے اپنے سے جدا نہیں کرتا، اور پھر جب یہ عشق شغف کے درجہ کو پہنچ جائے اور وہ بھی والہانہ اس کے ساتھ مذہبی جذبہ بھی شامل ہو تو دنیا کی کوئی ترغیب یا ترہیب اسے علیحدہ کر دینے اور اسے لت بستے پر آمادہ نہیں کر سکتی۔

صحابہ کرام کا قرآن مجید کے ساتھ شغف عظیم المثال ہے، اس لیے یہ خیال بھی نہیں کیا جاسکتا جو حصہ بھی قرآن کا لکھا ہوا ان میں سے کسی کے پاس رہا ہو گا اس کو اس نے غنائے یا اس پر کسی اور کی نرس گوارا کی ہوگی،

ایک چھوٹا سا واقعہ کی دور کا اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے، حضرت عمرؓ اپنی بہن اور دلی کے اسلام لانے کی خبر سنا کر انتہائی غصہ کی حالت میں اپنی بہن کے یہاں پہنچے ہیں اور مار پیٹتے تر آتے ہیں مگر جب وہ بہن سے لکھی ہوئی "وہ چیز" جسے وہ پڑھ رہی تھیں، مانگتے ہیں تو بہن جواب بنی ہیں، تم اسے نہیں چھو سکتے یہ پاک صحیفہ ہے،

خود کیجئے اس ذرا سے واقعہ میں کتنی بڑی داستان کتنی اہم روئیداد، اس والہانہ شوق، اس شق اور اس شغف کی ہے جو مسلمانوں کو قرآن کریم کے ساتھ تھا،

اس موقع پر غیر متعلق نہ ہو گا اگر اس ارشاد نبویؐ کو بھی ذہن میں رکھا جائے کہ

"بلغوا عنی ولو کان آیتہ" چاہے ایک آیت ہی کیوں نہ ہو جو مجھے تم کر لے اسے دوسروں تک پہنچاؤ

اس ارشاد نبویؐ کی جس طرح تعمیل کی گئی وہ اسلامی دعوت و تبلیغ کا ایک زریں باب ہے، یہاں اس کا مادہ مقصود نہیں، صرف اتنا ہی ذہن نشین کر لینا کافی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے

رہا تحت آپ کے اصحاب کو کلام مجید کا جو حصہ بھی پہنچا اس کو وہ دوسروں تک پہنچا دیتے، جو بزرگ مدینہ سے باہر ہوتے، آتے ہی ان کو اس کی تلاش ہوتی، کہ کونسی آیت اور کونسی سورہ ان کی عدم موجودگی میں نازل ہوئی ہے، اس کو معلوم کرتے اور یاد کر لیتے، اس سے یقینی نتیجہ نکلتا ہے کہ کلام مجید کا کوئی جز بھی ایسا نہیں تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں متعدد اصحاب رسول اللہ کو ربانی یاد نہ ہو گیا ہو، اور ان میں سے چند لوگوں نے اسے لکھ بھی نہ لیا ہو۔

حضرت زید بن ثابتؓ تو ہر وقت مدینہ میں موجود رہتے تھے، اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کتابت وحی کے لیے طلب فرمایا کرتے تھے، اگرچہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ساری ازل شدہ آیتیں بلا استثنا ان کو لکھا دی گئی ہوں، لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، فرض کیجئے کوئی سورہ یا آیت اس وقت نازل ہوئی جب زید مدینہ میں نہیں تھے، تو یقینی ہے کہ جب وہ مدینہ واپس آئے ہوں گے تو ازل شدہ آیت یا سورہ کا کھوج لگا یا ہوگا، اور معلوم کر کے اس کو لکھ لیا ہوگا، اس لیے یہ جھن قیاس نہیں بلکہ یقینی نتیجہ ہے کہ زید بن ثابتؓ اور دوسرے بزرگ اپنے مصاحف کو بالکل اپوڈٹ رکھتے تھے۔ یہ نتیجہ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت بالاتفاق زید بن ثابتؓ کے پاس لکھا ہوا مکمل قرآن کا نسخہ موجود تھا، اس سلسلہ میں بخاری کی روایت جس میں ”لجميع القرآن“ کا کڑا ہے، قابل توجہ ہے۔

یہ بھی واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں کبھی چند آیتیں نازل ہوتیں اور کبھی کبھی پوری سورہ، جو سورتیں پوری کی پوری بیک وقت نازل ہوتیں ان کی تفصیل احادیث میں موجود ہے، سند ابی حنبل کی روایت سے اشتہار ہوتا ہے کہ آیت کی جگہ کبھی کبھی نزول کے کچھ عرصہ پہلے

تسبیح پوری تھی، اس کے متعلق الفاظ یہ ہیں۔

محمد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چھٹا تھا

کتاب اللہ

اذا شخص ببصرہ شد
صوبہ حق کا دان بین
قدمہ بالاحر ضا شد
شخص ببصرہ شد.....
فانتا فی جبرئیل
اچانک آپ کی نگاہیں اٹھیں، پھر
اے ٹھیک کر لیا، یہاں تک کہ
آپ کی نگاہیں آپ کے آسمان تک
پر پڑنے لگیں، پھر آپ نے نگاہیں
اٹھائیں اور حضرت جبرئیل تشریف لے آئے،

اس میں نزول وحی کا ذکر نہیں ہے اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ آیت اِنَّ
اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ الخ جس سے یہ حدیث متعلق ہے، پہلے
نازل ہو چکی تھی، اس کے مقام کا تعین بعد میں ہوا،
لیکن سیوطی نے اتفاق میں ایک روایت یہ لکھی ہے:

..... (وقال) الکرمائی فی
البرہان وکان
اخرا لایات نزولاً... و
اتقوا لہ ما ترجعون فیہ
الی اللہ "تھی، حضرت جبرئیل
نے اس کے متعلق فرمایا کہ اے
الربوب اور الدین کے وسط
والدین میں رکھا جائے۔

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس آیت کے نزول کے ساتھ ہی تمام
مقام میں متعین کر دیا گیا۔

دونوں میں سے کوئی صورت بھی اس امر سے متعارض نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ

آیات کا مقام اور ان کی ترتیب سورتوں میں وحی کے ذریعہ مقرر فرماتے تھے، اور اسی ترتیب سے کاتب وحی کو لکھاتے تھے،

اس سے ہمارا دوسرا مقدمہ یعنی سورتوں کا تین بھی خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، ضمناً ثابت ہوتا ہے۔

اس مقدمہ کے ثبوت کے لیے خالی یہ ضمنی شہادت ہی ہمارے پاس نہیں ہے، بلکہ اس کی براہ راست شہادت اُن احادیث صحیحہ سے ملتی ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سورتوں کی تلاوت نام بہ نام مذکور ہے، شاہ حسین الدین لکھتے ہیں :-

”حدیث کی کتابوں میں سورتوں کے فضائل اور غاروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ان کی تلاوت کے سلسلہ میں قرآن مجید کی تقریباً تمام سورتوں کا ذکر آتا ہے، ان سب کی روایات کا نقل کرنا دشوار ہے، اس لیے صرف ان کے نام لکھ دیے جاتے ہیں، بخاری و مسلم میں حسب ذیل سورتوں کی تلاوت نبوی کا ذکر ہے:-“

اس کے بعد نام بہ نام دس سورتوں کا تذکرہ ہے، ابوداؤد میں اسی طرح بیس اور سورتوں کا تذکرہ ہے، ترمذی میں آٹھ مزید سورتوں کا تذکرہ، ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کم از کم ان سورتوں کو ملّی حالاً مرتب فرمادیا تھا،

(باقی)

شریعت کے ضمنی مآخذ

(استحسان، استصلاح، یا قاعدہ مصالح مسئلہ اور عرت وغیرہ)

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۳)

۱۳۔ مذکورہ چار بنیادی مآخذ کے علاوہ بعض اور قابل اعتبار مآخذ اور دلائل شرعی ہیں، جیسے احکام فقہ کی تفریع کا کام لیا جاتا ہے، اور احکام فقہ کی تفریع میں ان کے مستند مآخذ شریعت ہونے پر کتاب و سنت کی صراحت موجود ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ان مآخذ کی حیثیت ضمنی مآخذ ہے اور پر ذکر آچکا ہے کہ قیاس اجتہاد کا ایک طریقہ اور ذریعہ ہے، تو جس طرح قیاس کے ذریعہ ایک مجتہد نے مسائل متنبہ کرتا ہے، اسی طرح استحسان کے ذریعہ بھی مجتہد بہت مسائل متنبہ کرتا ہے، استحسان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی حکم کا ظاہری اثر تو قوی معلوم ہو یا ہو کر اس کا باطنی اثر کمزور ہو تو چونکہ ایمان کا مقصود اصلی باطنی ہوتا ہے، اس لیے جب ظاہر و باطن میں تزیج کا سوال آجائے تو باطن کو ترجیح دینا ضروری ہے، امام بزدوی کہتے ہیں:

ولما صارت العلة عندنا علة باثرا
معيانا الذي ضعف اثرها قياسا وسمينا
الذي قوى اثرها استحسانا وقد منا الثاني
على الاول وان كان جليا لان المعبرة لفقوة
الانفراد والظهور والجلال لا البري

ہمارے نزدیک علت اپنے نتیجہ اور اثر کے اعتبار سے
معتد ہے، ترجیح ملت کا اثر ضعیف ہوتا ہے، اس کو
ہم قیاس کہتے ہیں، اور جس کا اثر قوی ہوتا ہے اس کو
استحسان کہتے ہیں، اور استحسان کو قیاس پر ہم نے
مضمحل رکھا ہے، اگر قیاس کا ظاہر بہتر ہے، مگر اصل اعتبار

(باقی ص ۲۷۰ پر)

کی ہے، جو ان چار بنیادی آخذ کے تابع اور انہی سے منظر میں ہیں، اسی وجہ سے اکثر فقہاء نے ان کو ان آخذ سے علاحدہ شمار نہیں کیا ہے، بلکہ انہی سے اخذ سمجھا ہے، ان معنی آخذ میں خاص طور پر تین بہت اہم ہیں:

(۱) الاستحسان (۲) الاستصلاح بالمصالح المرسلہ (۳) العرف.

۱۳۔ استحسان کی تعریف | استحسان کی تعریف یہ ہے :-

العدول بالمسئله عن حکم نظائرها
الی حکم آخر بوجه اقوی یقتضی
کسی مسئلہ میں اس کے نظائر کے حکم سے قطع
نظر کر کے کسی دوسرے حکم کو کسی قوی وجہ کی
ہذا العدول بنا پر دلیل بنا کر کوئی حکم نئے کی حکمان کہتے ہیں

استحسان کی یہ تعریف فقہائے احناف کے مشہور امام ابو الحسن کرخانی نے کی ہے، اور غالباً استحسان کی جتنی تعریضیں کی گئی ہیں، ان میں سب سے بتر اور سب سے جامع تعریف یہی ہے، مادہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ کو اس کے نظائر سے کاٹ دینے کا نام استحسان ہے، یہ اس ظاہر ہی قیاس کے

البقیہ حاشیہ ص ۲۶۹) ان الدینا ظاہرہ: عمل کے اثر نتیجہ کا جو تابع، صریح ظاہر و عیاں نہیں،

والعقوی باطنیہ وقد ترجح الباطن لقوۃ کیونکہ دنیا ظاہر ہے اور آخرت باطن ہے، اور باطن کو

الاشتر (ج ۲ ص ۱۱۶) ترجیح اپنے قوت اثر ہی کا وجہ سے ہوتی ہے۔

ن کو انہوں نے متعہ و مثالیں دیکر سمجھایا ہے، یہ مثالیں آگے نقل کی جائیں گی۔

(جو آشی صفحہ ۲۸) لے کشف الاستراح شرح اصول البردوی ج ۲ ص ۳ اور ابو زہرہ کی کتاب ابو حنیفہ قسم ثانی ص ۴۸،

آدی نے احکام میں امام کرخانی کے جو الفاظ نقل کیے ہیں، وہ اس سے کچھ مختلف ہیں۔ (مترجم)

۱۴۔ استحسان کے لفظی معنی ہیں کسی چیز یا کسی بات کو چھٹا سمجھنا، طلباء اصول نے اس کی مختلف اصطلاحی تعریضیں کی ہیں، فقہائے احناف میں سب سے جامع تعریف تو امام کرخانی ہی کی ہے، مگر غیر خفی فقہانے جو تعریضیں کی ہیں وہ بھی کم بات نہیں ہیں، مثلاً انکی فقہاء میں ابن عربی، شاطبی اور ابن رشد وغیرہ نے اپنی کتابوں میں اس کی جو

(باقی ص ۲۷۱ پر)

برعکس ہے جس میں کسی مسئلہ کو اس کے نظائر کے حکم میں داخل کر دیا جاتا ہے جس علت سبب کی بنا پر کسی استحسان مسئلہ کو اس کے نظائر سے کاٹ دیا جاتا ہے، اس کے اعتبار سے استحسان کی دو قسمیں ہیں، ایک استحسان قیاسی، دوسری استحسان عز ورت،

۱۵۔ الف۔ استحسان قیاسی | استحسان قیاسی یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں ظاہر اور واضح قیاس کے ذریعہ

(نہیہ حاشیہ ۲۷۰) تعریض کی ہیں، جن میں سب سے ہاتھ تعریف ابھرتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ الاستحسان هو طرح العینا الذی یودی الی غلو فی الحکم و مبالغۃ فیہ الی حکم اخر فی موضع یقتضی ان یستثنی من ذلک القیاس استحسان کہتے ہیں اس قیاس کو جس پر عمل کرنے میں مبالغہ اور غلو لازم آجے، اس لیے اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے ایسے حکم کو اس موقع پر استہلال کرنا کہ اس کا اقتضایہ ہو کہ اس قیاس کو بیاں چھوڑ دیا جائے۔

منہلی فقہاء میں ابن قدامہ اور امام طوفی نے استحسان کی یہ تعریف کی ہے، امام طوفی کی تعریف میں بڑی وسعت و جامعیت ہے، وہ لکھتے ہیں :

اجود تعریف الاستحسان العدول بحکم
المسئلۃ عن نظائرها لدلیل المشدعی
استحسان کی سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کسی مسئلہ کے
فیصلہ میں اس کے نظائر کو دوسری دلیل شرعی کی بنا پر
چھوڑ دینا، یہی امام احمد کا مسلک ہے۔

وہ مذہب احمد
غرض یہ کہ استحسان کی محبت پر ائمہ ثلثہ متفق الرائے ہیں، جو کچھ اختلاف ہو تعبیر کا ہے، امام شافعی بعض غلط فہمیوں کی بنا پر دوسرے سے استحسان کے مخالف ہیں، چنانچہ انھوں نے کتاب الام (ج ۷) میں استحسان کے رد میں مستقل بحث کی ہے۔ اسی طرح ائمہ ساریں بھی اس پر تنقید کی ہے، ان کو سب سے بڑی غلط فہمی غلط استحسان سے ہوئی ہے، یعنی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ ہر فقیہ جس چیز کو اپنی خواہش کے مطابق اچھا سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کرے، چنانچہ وہ کتاب الام میں لکھتے ہیں :-

”جب مجتہد استحسان کرے تو وہ ایسی بنیاد پر قیاس کرتا ہے، وہ گویا اپنے جی سے ایک بات (باقی ص ۲۷۲ پر)

حکم لگانے اور فیصلہ کرنے کے بجائے کسی غیر ظاہر اور خفی قیاس کے ذریعہ اس مسئلہ کا فیصلہ کرے یا اس کا شرعی حکم بتلائے، گو یہ دوسرا قیاس اس کے مقابلہ میں غیر ظاہر اور دقیق ہوتا ہے، مگر محبت کے اعتبار سے قیاس ظاہر سے زیادہ قوی اور غور و فکر کے اعتبار سے زیادہ درست اور نتائج کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہوتا ہے۔

فقہائے اخلاف میں اس طریقہ استحسان کا استعمال اس کثرت سے ہے کہ بعض فقہاء استحسان کی تعریف صرف یہ کر دیتے ہیں کہ ہوا العیاس الخفی وہ قیاس خفی کا نام ہے۔
استحسان قیاسی حقیقت نہایت سے قیاسات کے درمیان ایک قیاس کو ترجیح دینے کا نام ہے، خاص طور پر اس وقت جبکہ ایک ہی مسئلہ میں قیاس کی متعدد صورتیں موجود ہوں، اور وہ ایک دوسرے سے متعارض ہوں۔

۱۶۔ استحسان قیاسی کی مثالیں | استحسان قیاسی کی چند مثالیں یہ ہیں :

۱۔ وہ قرض جو دیا اس سے زیادہ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، ان میں سے کوئی ایک قرض خواہ قرض دار سے اپنے حصہ کے بقدر رقم وصول کر لے تو وہ رقم اس کی انتہا نہیں ہو سکتی، بلکہ دوسرے شریک کو بھی حق ہو گا کہ وہ وصول کر لے والے سے وصول شدہ رقم میں اپنے قرض کی مقدار کے بقدر رقم طلب کریں، اب اگر جو رقم پہلے شریک نے وصول کی ہے، وہ دوسرے شریک کا حصہ دینے سے پہلے اس کے پاس سے ضائع ہو جائے تو قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ رقم دوا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۱) پیدا کرتا ہے، اور اس کو اپنے جی کے اتباع کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔

لیکن استحسان کی جواد پر توضیح کی گئی ہے اس سے اس کے بارے میں کوئی غلط فہمی باقی نہیں رہتی،
استحسان کے مسئلہ میں جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا مختصر مگر جامع جواب فخر الاسلام علی بن محمد بن علی ابنزدی ہمدانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب اصول میں مفصل دیا ہے،

کے حساب میں محسوب کی جائے، کیونکہ جب حصہ پانے میں دونوں شریک ہیں تو نقصان میں بھی دونوں کو شریک بنانا چاہئے، لیکن استحقاق کے اعتبار سے وہ رقم صرف اس شریک کے حساب میں محسوب ہوگی جس نے وصول کیے ضائع کیا ہے، اور جو رقم بھی وصول نہیں ہوئی ہے، وہ دوسرے شریک کی ہوگی، کیونکہ اس نے وصول کرنے میں حقیقتہً کوئی حصہ نہیں لیا تھا، اس لیے اس پر کوئی ذمہ دار نہیں ہے، اس کو فی ہر کہ وہ مقروض سے اپنے حصہ کا قرض طلب کرے اور جو رقم ضائع ہو چکی ہے وہ وصول کرنے والے کے ذمہ ڈال دے۔

۷۔ فقہ ایک مسئلہ قاعدہ یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات کے بارے میں اپنے اقرار کا ذمہ دار ہے، مگر کسی دوسرے کے بارے میں اس کا اقرار اس کو اس کا پابند و ذمہ دار نہیں بنا سکتا، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں اور میرا بھائی اتنے کے مقروض ہیں، تو وہ اپنے اس اقرار سے اتنی رقم کا مقروض سمجھا جائے گا، لیکن اگر اس کا بھائی اس سے انکار کر دے تو پھر اس کے اوپر اس قرض کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، اس قاعدہ پر یہ مسئلہ قیاس کیا گیا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی غیر موجود قرض خواہ کے بارے میں یہ کہے کہ اس نے مجھے اپنا قرض وصول کرنے کا (کیل) یعنی ذمہ دار بنا دیا ہے، اور مقروض بھی اس کی وکالت تسلیم کر لے تو اب اس اقرار کی وجہ سے مقروض کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس کیل کو قرض ادا کر دے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے پاس کوئی چیز یا رقم امانت رکھ کر کہیں چلا جائے، اور اس کی غیر موجودگی میں کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس نے مجھے اپنی امانت واپس لے لینے کے لیے کیل بنا دیا جو، اور دینے یعنی جس کے یہاں امانت ہے، وہ اس کی وکالت کو مان لے تو قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس طرح قرض والے مسئلہ میں مقروض کو قرض کی رقم ادا کر دینے کا حکم دیا گیا تھا، اس میں بھی دیا جائے، لیکن استحقاق یعنی قیاس ضمنی کا تقاضا یہ ہے کہ اگرچہ وکیل نے اقرار

کر لیا ہے، مگر اس کو امانت وکیل کے حوالہ کرنے کا حکم نہیں دیا جاسکتا، اس لیے کہ اس کا احتمال ہے کہ صاحب امانت آجائے، اور وہ اس کی وکالت تسلیم کرنے سے انکار کر دے، تو اس وقت امانت تو اس کے ہاتھ سے نکل چکی ہوگی، اور بسا اوقات اس کی واپس کا بھی امکان نہیں ہوتا، حالانکہ بعینہ اس امانت کا پانا اس کا حق ہے، (کیونکہ امانت اسی لیے رکھی جاتی ہے کہ اسی صورت میں واپس ملے) اس کے برخلاف قرض والی صورت میں دائن کا حق وکیل کو دیئے ہوئے بعینہ اس روپیے میں نہیں ہوتا، بلکہ مقدار قرض کی ذمہ داری سے وہ حق متعلق ہوتا ہے، جو دائن نے اس کو دی ہے، اب جب دائن (قرض خواہ) نے واپس اگر اس وکیل کو قرض کی وصولی کا ذمہ دار بنانے سے انکار کر دیا تو واضح ہو گیا کہ مقروض کی ادائیگی صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے وکیل بنائے جانے کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اس لیے اب دائن کا حق بعینہ مقروض کے ذمہ باقی رہے گا، اور اس کو مجبور کیا جائے گا کہ دوبارہ اب وہ دائن کا قرض ادا کرے، اور اس کو بھی اس بات کا تاثر دینی حق ہو گا کہ وکیل سے اپنا وہ روپیہ واپس لے جو اس نے دیا ہے (گویا قرض میں تاوان سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے، لیکن امانت میں تاوان سے اس کی پوری تلافی نہیں ہوتی، کیونکہ کوئی امانت اس لیے رکھی جاتی ہو کہ وہ بعینہ اسے واپس ملے)

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ نفع کی نظریں بھی اور واقع میں بھی قرض کی ادائیگی یہ ہے کہ مقروض اپنے مال سے قرض کے بقدر راقم ادا کر دے، تو مقروض کا قرض خواہ کے وکیل کے حق میں کو تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے مدعی کی وکالت کے، اور یہ دائن کے قرض کی ادائیگی کو تسلیم کر لیا، اور اسی کا نام اقرار علی نفسہ ہے، اب جب وکیل کی وکالت کا ثبوت نہیں مل سکا تو یہ سمجھا جائیگا کہ وکیل کو جو رقم اس نے دی ہے، اتنی رقم اس نے اپنے ذاتی مال سے ضائع کی، کیونکہ جب تک وہ رقم وہ اپنے سے جدا نہ کرے وہ اسی کی ہے (برخلاف ودیعت کے کہ مالک کا حق بعینہ اسی

رقم یا اسی چیز میں ہوتا ہے جو اس نے امانت رکھی ہے، ذاتی طور پر اس کے ذمہ کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ تو اس صورت میں امین کا کسی کو دلیل تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہوتے کہ اس نے ایک غیر کامل قیصر آدمی کو دے دینے کو تسلیم کر لیا، حالانکہ کسی دوسرے کے مال کے بارے میں اس کو یہ حق نہیں تھا، اسی کو اقراء علی غیرہ کہتے ہیں، اس صورت میں اگر امانت کی ادائیگی کا حکم اس کو دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ ایک غیر آدمی کے کہنے سے اس مالک کے حق میں ہم نے مداخلت اور زیادتی کی (اور شرعاً زیادتی کسی کے ساتھ درست نہیں)۔

۳۔ فقہ کا یہ بھی قاعدہ کلیہ ہے کہ مرہون شے جتنے میں دہن رکھی ہوتی ہے، اس کے بعد رقم کا مرہن ضامن ہوتا ہے، اب اگر وہ مرہون شے مرہن سے ضائع ہو جائے، تو اس کا قرض یعنی دہن میں دیا ہوا روپیہ راہن کے ذمہ سے بعد رشتے مرہون ساقط ہو گیا، یہاں تک کہ اگر مرہون شے کے ضائع ہونے سے پہلے مرہن اپنا دیا ہوا روپیہ وصول کر چکا ہے تو اس کو واپس دینا پڑے گا، اسی مذکورہ اصول پر اگر مرہن اپنا روپیہ راہن کو معاف کر دے، اور مرہون شے دپاسی سے پہلے مرہن سے ضائع ہو جائے، تو قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہی ہے کہ قرض کی ادائیگی جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے، پر معافی کو بھی قیاس کرتے ہوئے مرہن سے ضائع شدہ مرہون کی قیمت دلائی جائے، کیونکہ مرہون چیز کا مرہن اس وقت تک ضامن ہوتا ہے جب تک واپس نہ کر دیا جائے، لیکن آسمان کے اعتبار سے قرض کی معافی کے بعد مرہن مرہون فے کا ضامن نہیں رہتا، اور اس کی حیثیت قرض کی معاف کر دینے کے بعد دہن کے نسخ کر دینے والے کی ہوتی ہے، اور اس کو دہن کے نسخ کرنے کا ہر وقت اختیار ہوتا ہے، اب جب اس نے معاف کر دیا تو (وہ اس مرہون چیز کا ضامن ہی نہیں رہا، بلکہ اب وہ) مرہون شے اس کے ہاتھ میں امانت ہو گئی، تو اب جب تک کہ اس کے ضائع کرنے میں

اس شے کی زیادتی یا خلالت میں کوتاہی نہ ثابت ہو جائے، وہ ضامن نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ارث میں ہوتا ہے۔

۱۰۰۰ دب استحسان ضرورت | استحسان ضرورت یہ ہے کہ اس میں کسی قیاس ظاہر کے خلاف اس لیے حکم لگایا جاتا ہے کہ کسی انسانی حاجت یا وقت کو رخنہ کرنے کی شدید ضرورت ہوتی ہے، یہ صلت ماہ اس کی تقاضی ہوتی ہے، اور یہ بات اس وقت پیش آتی ہے جب قیاس پر عمل کرنے میں بعض سائل یا کوئی تنگی اور مشکل پیش آجائے، تو اس وقت قیاس کا دامن چھوڑ کر استحسان کا دامن چھانا پڑتا ہے۔

لے روہ المتعارف ۵ ص ۳۵ و ۳۶۔ یہاں قیاس ظاہر پر ایسے عمل نہیں کیا گیا کہ اس صورت سے فائدہ صرف دامن کا ہونا ہو، اور مرتبہ اس قدر نقصان میں رہتا ہے، ایسے اس کو شریعت کا دامن کے تحت لاکر مرنے والے کی ذمہ داری سے نکال لیا گیا، جس سے دونوں نقصان سے بچ گئے۔

نقلانے اور میت سے منائیں دی ہیں، مثلاً خود زمری زمینوں کے مسئلہ میں اگر ان کے سپینے، ان میں نصرت کرنے اور ان میں گنہ مارنے کا ذکر وقت کرتے وقت نہ بھی کیا جائے تو یہ چیزیں اس میں شامل سمجھ جائیں گی۔ گویا یہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بغیر ذکر کے ان کو اس میں داخل نہ سمجھا جائے، مگر یہاں قیاس خفی سے کام لینے ہوئے اس کو لگان پڑی ہوئی زمین پر قیاس کیا گیا ہے، کہ اس میں بھی بغیر ذکر کے یہ چیزیں داخل ہوتی ہیں۔

اسی طرح شکار پر ہندوؤں مثلاً چیل یا باز، گدھ وغیرہ کے سلسلے میں قیاس تو یہ جانتا ہے کہ جس طرح شکار پر چوہا ہے، مثلاً بھیرے، چیتے وغیرہ کا جو ٹھانہ ہے، ان کا بھی ہو، مگر استحسان میں یہ پاک ہے، کیونکہ ان چار پاؤں پر قیاس کرنے کے بجائے انسان کے جوٹھے پر اس کو قیاس کیا گیا ہے۔ اگر اس کا گوشت تو حرام ہے، مگر اس کا جو ٹھا پاک ہے، اسی طرح ان ہندوؤں کا جو ٹھا تو پاک ہے مگر گوشت حرام ہے، اور اس قیاس خفی کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ پرہیز اپنی جو بچے سے پانی پیتے ہیں، اور جو بچے ہڈی ہوتی ہیں، اور ہڈی ان چار پاؤں کی بھی نہیں ہے جس کا گوشت اور جو ٹھا دونوں پاک ہیں۔

۱۰۔ اگر وہ وقت، شکل اور تنگی دور ہو جائے، اس لیے کہ ایسے مسائل جن کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاسکتا ہے، گودہ سب ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں، اہل چند مشترک اصول ہی پر ان کی بنیاد ہوتی ہے، مگر پھر بھی موقع و محل کے اختلاف، مارضی اسباب کی بنا پر ظلم و عدل اور وقت و سہولت کے اعتبار سے ان کے نتائج مختلف ہو جاتے ہیں، (یعنی کبھی ایک حکم ظلم ہوتا ہے، مگر دوسرے وقت میں وہی حکم عین عدل ہو جاتا ہے، کبھی ایک حکم میں سہولت ہوتی ہے، مگر کسی مارضی سبب سے وہ چیز انتہائی مشقت و تنگی ہو جاتی ہے، ایسی صورت میں شریعت اگر ایک طرح کا معاملہ کرے تو اس کی ہمہ گیری باقی نہیں رہ سکتی) تو ایسی صورت میں جبکہ قیاس پر عمل کرنے میں برے نتائج نکلنے کا قوی امکان ہو، اس صورت میں فقہاء کے لیے امتحان کا راستہ موجود ہے جس کے ذریعہ ان مصلحتی احکام تک وہ پہنچتے ہیں جو فقہی روح اور معاہدہ شریعت سے میل کھاتے ہوں اور امتحان ضرورت حقیقہ نظریہ مصالح و مسائل کی ایک دوسری صورت ہے، جس کا ذکر اوپر آیا ہے، امتحان ضرورت کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:-

۱۔ شریعت کا مسلہ مسئلہ ہے کہ امین و دیہ کے مثل ہے، یعنی اگر کوئی امانت غیر نقدی و قصیر کے ضائع ہو جائے تو اس سے اس کا تاوان نہیں لیا جائے گا، قیاساً ہر امانت پر یہی حکم لگایا جاتا ہے، جیسے شرکت کا مال کسی ایک شریک کے ہاتھ میں امانت سمجھا جاتا ہے، اجرت مستاجر کے یہاں امانت ہے، عاریت کی چیز مستیر کے یہاں امانت ہے، اسی طرح مستاجر کا مال اجیر کے یہاں امانت ہے تو مناسب یہ کہ اگر اجیر غیر نقدی و قصیر کوئی چیز ضائع ہو جائے تو اس سے تاوان نہ لیا جائے، مگر امتحان ضرورت کے تحت فقہانے اجیر عام یعنی ذاتی ملازم جن نے اپنا پورا وقت مستاجر کو سونپا ہے، جیسے غلام اور ڈرائیور وغیرہ، اور اجیر مشترک یا اجیر عام میں فرق کیا ہے، یعنی وہ پیشہ در اشخاص جو ہر ضرورت مند کی ضرورت اپنے مخصوص پیشہ سے پوری کرتے ہیں، مثلاً رنگریز، نان پز،

بڑھئی، (لوہار، دھوبی وغیرہ) تو فقہاء کہتے ہیں کہ اگر اجیر شترک کے پاس سے وہ چیزیں جو اس کے
 بیاں دوسروں کی موجود ہیں (مثلاً دھوبی کے پاس سے کپڑے یا بڑھئی کے پاس سے لکڑی) گم
 ہو جائیں تو استسنا اس کو صائن قرار دیا جائے گا، الا یہ کہ وہ ایسے طریقے سے ضائع ہوئی ہوں
 جس سے پتا نہ اس کے اختیار میں نہ ہو، جیسے مکان میں بیک آگ لگ جائے، اور سارا اثاثہ
 جل جائے، یا مکان گر پڑے اور اس سے اس چیز کا نقصان ہو جائے، یہ حکم فقہانے اس لیے دیا ہے
 تاکہ پیشہ ور نفع کی حرص میں اپنی طاقت سے زیادہ کام نہ لے لیا کریں، اور لوگوں کے اموال کو
 بہت دنوں تک رکھ کر نقصان و زیان کی تذکرہ کریں، (کیونکہ زیادہ کام ہوگا تو زیادہ
 دنوں تک وہ چیز ان کے پاس رہے گی، اور زیادہ دنوں تک رہنے میں نقصان کا اندیشہ
 زیادہ ہے) فقہ مالکی میں بھی اس اجتہاد والا استسنا کو تسلیم کیا گیا ہے، مگر اس کا داعی ان کے
 نزدیک مصلحت عامہ ہے۔

مفسرین میں بھی فقہاء احناف نے یہ شرط لگائی ہے کہ ہر آگ اگر اسی کی غفلت یا پس کے کسی فعل سے لگی
 ہو تو اس کو تاوان دینا پڑے گا۔ اس مسئلہ پر بالے و صنائع اور صاحب ہدایہ نے بڑی اچھی بحث کی ہے
 صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ قیاس کے چھوڑ کر استسنا اختیار کرنے کی وجہ لوگوں کے مال کی حفاظت ہے، (لغیانہ
 اموال الناس) اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس ظاہر پر حکم دیا ہے، مگر صاحبین نے استسنا پر
 فتویٰ دیا ہے، اور اسی کو عام فقہاء احناف نے ترجیح دی ہے، سچے شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب "مالک" میں
 (ص ۲۱۰) مصالح مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شاطبی کی الاعتصام سے یہ عبارت نقل کی ہے :-

"صنائع سے آوان لینے پر غلطی راشدین متفق ہیں باوجودیکہ ان کی حیثیت دین ہی کا ہے،

لیکن یہ بات محسوس کی گئی کہ اگر ان کو صائن نہ بنایا جائے تو وہ لوگوں کے سامان اور ان کی چیزوں

کی حفاظت میں غفلت برتن گئے، اور لوگ ان سے کام لینے پر ہر مال مجبور ہیں، تو مصلحت اس

(۱۱۱ ص ۲۰۹ پر)

فقہ اسلامی کا یہ بھی ایک تسلیم شدہ قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی طرف سے بغیر اس کی اجازت یا بغیر اس کے حکم کے کچھ خرچ کر دے، مثلاً اس کی کسی ضرورت میں اپنی طرف سے روپیہ خرچ کر دے، یا اس کا قرض ادا کر دے یا کوئی اور اس کی مالی ضرورت پوری کر دے تو اس نے جو رقم خرچ کی ہے وہ قانوناً اس کا تبرع اور عطیہ سمجھا جائے گا، خواہ اس نے تبرع کے ارادہ سے خرچ کیا ہو یا واپس لینے کے خیال سے اس کو کسی صورت میں بھی دی ہوئی یا خرچ کی ہوئی رقم یا چیز کے واپس لینے کا حق نہیں ہے، البتہ اس صورت میں وہ واپس لے سکتا ہے، جب اس کو مجبوراً دینا پڑا ہو۔

اس اصول کی روشنی میں اب اس مسئلہ پر نظر ڈالیے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو ایک رقم دی اور اس سے کہا کہ میرے لیے غلاں چیز خرید لانا یا اس سے میرا غلاں قرض ادا کر دینا، یا اس کو میرے بال بچوں پر خرچ کر دینا، تو جس کو یہ کام سپرد کیا گیا ہے وہ اگر اس روپیہ کو تو

(حاشیہ صفحہ ۲۰۸) میں بتایا کہ ان کی ان چیزوں کا صاف قرار دیا جائے گا کہ وہ لی ہوئی چیزوں کی حفاظت کریں، اسی بنا پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہو کہ "لوگوں کو یہی چیز درست رکھ سکتی ہو" امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اور اسکے علاوہ دوسرے مسائل کا ذکر وہاں لکھی فتاویٰ مصالیح و مسائل کے قاعدہ کو سمجھانے کے لیے کیا ہے اور فتاویٰ احاث اس کو استحسان کا مثال میں پیش کرتے ہیں، (کتاب الابارہ من الدھر شرح الفروع ص ۲۳۶) لگے ہم مصالیح و مسائل کی بحث میں ذکر کرینگے کہ وہ اسکے یہاں صلح کا نظریہ بغیر وہی ہو جو حنفیہ کے بیان استحسان بالضرورت کا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۲۱۱) لے اختصار اور مجبوری کی صورت یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک دوسرے آدمی کے قرض کے لیے کوئی چیز رہن رکھ دی اور یہی مفروضہ اس کی مرہونہ چیز کو چھڑانا نہیں چاہتا، جو قرب الہک کو یہ حق ہو کہ وہ اپنی پاس آئی رقم دیکر اپنی چیز قرض خواہ سے واپس لے لے اور پھر اپنی رقم وہ مفروضہ سے وصول کرے، اس صورت میں اس کا دوسرے کی طرف خرچ کرنا تبرع نہیں سمجھا جاتا (اور المختار حاشیہ ج ۲ ص ۳۳۱) "م"

اپنے پاس رکھ لے اور اپنے پاس دوسری رقم لے کر اس کا کام پورا کر دے تو اس اپنی رقم اس کے دیے ہوئے روپیہ سے لے لوں گا، قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ اپنے پاس کی رقم جو اس نے خرچ کی ہے اس کو تبرع سمجھا جائے، اور دینے والے کی رقم اس کو واپس کر دیا جائے، دیکھو نکلہ اپنی رقم اس نے غیر کے لیے اپنے جی سے خرچ کی ہے، لیکن فقہانے کہا ہے کہ استعنان کی رو سے وہ تبرع نہیں سمجھا جائے گا۔ یہ حکم اس لیے دیا جائے گا کہ لوگوں کو مالی ذمہ داریاں اٹھانے میں آسانی ہو، اور اس راہ میں ان کے لیے دقت و مشقت نہ پیش آئے، تو اس نے جو کچھ اپنے پاس خرچ کیا وہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اسی روپیہ دینے والے کے روپیہ سے خرچ کیا ہے (رد المحتار کتاب البرکات ج ۴ ص ۱۵۵)

۳۔ اپ اور تول کر بیچنے والی چیزیں شریعت میں ایسی ہیں جن کی خرید و فروخت یا تبادلہ کی ممانعت نہیں ہے، یعنی ان چیزوں کو قرض دے کر زیادہ لینا بھی ناجائز ہے، اور ان میں سے کسی جنس کی خرید و فروخت زیادتی اور کمی کے ساتھ بھی ناجائز ہے، (آٹا بھی گوشتی چیز ہے) لیکن اس کی پکی ہوئی روٹیاں پڑوسی ایک دوسرے سے گن کر قرض لے لیتے ہیں، اور پھر گن کر اتنی ہی واپس کر دیتے ہیں، تو گو روٹیوں کے گن کر لینے اڑینے میں کچھ نہ کچھ وزن میں فرق ضرور ہوتا ہے مگر اس فرق کے جوتے ہوئے بھی فقہانے استعنانا اس کو جائز قرار دیا ہے، اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ پڑوسیوں کو اس کی ضرورت اور احتیاج بھی ہے، اور اس فعل میں سود لینے اور نادمہ اٹھانے کا کوئی خیال نہیں ہوتا، کیونکہ یہ عام اور معمولی چیزیں ہیں (رد المحتار ج ۴ ص ۱۵۲ و ۱۸۴)

لے نصف کہتے ہیں کہ مناسب ہے کہ سونے چاندی وغیرہ کے بڑے سکوں کو چھوٹے سکوں کے بھنانے میں سمجھا اس فرق کا اعتبار نہ کیا جائے، یعنی اس کو سود نہ قرار دیا جائے، مگر کہ اس کے چھوٹے سکے کا وزن بڑے سکے سے زیادہ یا کم ہی کیوں نہ ہو، اس زمانہ میں بعض لوگ ایسا تشدد اختیار کر رہے ہیں جس سے آدمی ایسی مشقت (باقی ص ۲۸۱ پر)

فقہ مالکی کے فقہاء کو بھی اس اجتہاد سے اتفاق ہے:

۱۵۔ استحسان قیاسی اور استحسان ضروری کے ذریعہ نکلے ہوئے بے شمار مسائل جو فقہ حنفی

میں پھیلے ہوئے ہیں، ان میں سے صرف چند مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

اقتیہ حاشیہ ص ۲۸۰ میں پڑ گیا ہے، جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ حالانکہ اس کے جواز کی ضرورت اس سے زیادہ ہے جتنی کہ پڑوسیوں میں روٹی کے قرض لینے دینے کی ہے، اس لیے کہ جو سکے جن سکوں سے بدلے جاتے ہیں وہ قیمت اور عروت عام کے لحاظ سے برابر ہوتے ہیں، اور یہ نہ تو سود کا ذریعہ بنتے ہیں اور نہ ان سے فائدہ اٹھانے کی کوئی غرض ہوتی ہے۔ ”م“

نوحی طے: مصنف نے جن قیود کے ساتھ اس کے جواز کے اجازت دینے کی سفارش کی ہو وہ اہل علم کے لیے قابل غور ہے، انھوں نے تین قیدیں لگائی ہیں، ایک یہ کہ مقصود فائدہ اٹھانا اور سود لینا نہ ہو، دوسرے قیمت میں دو وزن برابر ہوں، تیسرے عروت عام میں ان کو برابر سمجھا جاتا ہو، مثلاً جہاں چاندی کے چھوٹے بڑے کے یا سونے کے چھوٹے بڑے کے داغ ہیں وہاں فقہاء کی عام تصریحات کے مطابق ان کا تبادلہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ دونوں وزن برابر ہو، حالانکہ وزن کے تفاوت کے باوجود بازار میں دونوں کی قیمت برابر ہوتی ہے۔ اور ان کے بدلے والوں کا مقصد تغافل نہیں ہوتا، اس بحث کے سلسلہ میں امام شافعی کے سارے مشرکوں سے برسی مدولے گی۔

حاشیہ صفحہ ۲۸۱: اے اسی ضرورت اور مصلحت کی بنا پر حضرت عمرؓ نے خطا کے زمانہ میں جو، دن کا ہاتھ کاٹنا بند کر دیا تھا، حالانکہ قرآن کے حکم ظاہری کا نشانہ ہی تھا کہ ہاتھ کاٹا جائے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوٹی موٹی چیزوں کے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا تھا اور پھر قرآن کے دوسرے حکم کے مطابق عضو کے لیے حرام چیز بھی حلال ہو جاتی ہے، اس لیے انھوں نے قرآن کے اس غنی منشا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے استثنیات پر قیاس کر کے حکم دیا تھا۔

اسی ضرورت کے تحت شباب کی ایک چھینٹیں جو آسانی سے دکھائی نہ دیں، کپڑے پر پڑ جائیں تو ان کے ساتھ نماز پڑھنے کو جائز

لکھا ہے، اسی طرح بارش میں راستہ کی ہلکی چھینٹوں کو معاف قرار دیا گیا ہے۔ (مترجم)

ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قیاس اور استحسان میں جب تقاضا ہو جائے تو استحسان کو مقدم رکھا جائے گا۔ اسی بنا پر فقہائے کبار نے کہا کہ قیاسی حکم تو یہ ہے مگر استحسان کے اعتبار سے اس کا حکم اس کے برعکس ہے۔ تو استحسان کا حکم ہمیشہ رائج اور معمول ہوتا ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ طریقہ استحسان حقیقت میں ان شکل احکام کا ایک حل بنا آتا ہے، جو قیاس کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں۔

۲۰۔ اوپر کی وضاحت سے استحسان کی حقیقت اور آخذ شریعت اور دلائل میں اس کا مقام اس حیثیت سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ قیاس کے استعمال سے بعض مسائل میں جو شدت اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، استحسان کے ذریعہ اس میں ایک معتدل راہ نکل آتی ہے۔ اس کے بعد اب یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کے قابل ہے کہ اکثر حنفی اصول فقہ کے مصنفین استحسان کی چار قسمیں کرتے ہیں، اور ان مذکورہ قسموں پر دو اور قسموں کا اضافہ کرتے ہیں،

ایک استحسان بالسنة اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ قیاسی حکم کو اس لیے ترک کر دینا کہ سنت سے اس کے برعکس حکم ثابت ہو رہا ہے، دوسرے استحسان بالاجماع، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی حکم میں قیاس کے اقتضا کو چھوڑ کر اجماع پر عمل کیا جائے، جیسا کہ اوپر بیع استقضاء کے سلسلہ میں ذکر آچکا ہے۔

یہ بات تو ناظرین پر بھی واضح ہوگی کہ استحسان کے اصطلاحی مفہوم میں یہ عمومیت پیدا کرنا اور اس کی قسمیں در قسمیں نکالنا بالکل درست نہیں ہے، یہ تو ایک چیز کو اس کے موقع و محل کے علاوہ کسی دوسرے جگہ پر زبردستی ٹھونسنے کے مراد ہے۔

لے کشف الاسرار للعلامة شیخ عبد العزیز الجادری، شرح الاصول للفقہ الاسلام بزرگ دہلوی ج ۴ ص ۱۳۰ اور کتاب ابو حنیفہ شیخ ابو زہرہ رقم ثانی ص ۴۱، لے بہت سے احکام شریعی کے بارے میں جو فقہائے احناف یہ کہتے ہیں کہ قیاس کا اقتضا تو یہ ہے مگر ضرورتاً اس کو جائز رکھا ہے، مثلاً فراغت، طہارت بالماء وغیرہ کے سلسلہ میں عام فقہ (باقی ص ۲۸۳ پر)

ادھر کے بیانات سے بالکل واضح ہو چکا ہے کہ وہ ثابت شدہ حکم جس کا نام یہ لوگ استحسان بانہ اور استحسان بالا جماع رکھتے ہیں، اس کا ثبوت تو سنت یا اجماع یعنی نص شارع سے ہوتا ہے، نہ قیاس ظاہر سے، اور نہ استحسان سے، کیونکہ قیاس ظاہر سے ہٹ کر مجتہد اس جگہ استحسان یعنی قیاس خفی کرتا ہے، جہاں نص شرعی کی غیر موجودگی میں قیاس کی گنجائش ہوتی ہے، اور قرآن سنت اور اجماع تو یہ تین ایسے بنیادی اور اساسی ماخذ ہیں جو قیاس پر ہر حال میں مقدم ہیں تو قیاس اور استحسان کا دخل اسی جگہ ہو سکتا ہے جہاں ان تینوں ماخذ میں سے کسی ایک سے بھی کسی مسئلہ کا کوئی حکم نہ ملتا ہو۔

غرض لفظ استحسان کا اطلاق ان دونوں قسموں پر کرنا ایک چیز کو غیر محل میں رکھنے کے ہم معنی ہیں، اور اس لفظ کو اتنی وسعت دینے سے حقائق کی تمیز و تفریق میں ایک اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔

(بقیہ ماضیہ ص ۱۸۲) کہ کتابوں میں یہ جملے لگے گا، ھذا خلاف القیاس، اس بات پر ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد بن قیم نے بڑی اچھی بحث کی ہے، جواب الگ سے ایک رسالہ میں القیاس فی الشرع کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ وراقم نے اپنے ایک مضمون میں اس رسالہ کا خلاصہ کر دیا ہے، مختصر الفاظ میں ان کا نقطہ بحث یہ ہے کہ جو چیز کتاب و سنت سے ثابت ہو چکی ہے اس کو قیاس کے خلاف کہنے کے کیا معنی ہیں، شریعت میں قیاس تو انہی ماخذ سے پیدا ہوتا ہے، اور جو قیاس اس ماخذ سے پیدا ہو وہ قیاس شرعی نہیں بلکہ قیاس بالرأی ہے۔ "م"

(ماضیہ صفحہ ۱۸۱) لے اس اصطلاح کے ایک بار کرنے کا سبب یہ ہو کہ جب اس نظریہ کے مخالفین نے استحسان کو شریعت اور آئند سے بے نیاز ہو کر محض اپنی رائے اور خواہش پر چلنے سے تعبیر کیا تو فقہان ان کا منہ بند کرنے کے لیے اسے مفہوم میں وسعت پیدا کی، اور اس تو وسیع سے ان کا مقصود یہ رہا ہو کہ ان کے ذہن میں یہ بات جمادی جائے کہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے استحسان کا سرشتہ سنت، اجماع اور قیاس سے بھی جڑا ہوا ہے۔

ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قیاس اور استحسان میں جب تقاض ہو جائے تو استحسان کو مقدم رکھا جائے گا۔ اسی بنا پر فقہائے کبار نے کہا کہ قیاسی حکم تو یہ ہے مگر استحسان کے اعتبار سے اس کا حکم اس کے برعکس ہے۔ تو استحسان کا حکم ہمیشہ راجع اور معمول ہوتا ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ طریقہ استحسان حقیقت میں ان شکل احکام کا ایک حل بتاتا ہے، جو قیاس کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں۔

۲۰۔ اوپر کی وضاحت سے استحسان کی حقیقت اور آخذ شرعیات اور دلائل میں اس کا مقام اس حیثیت سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ قیاس کے استعمال سے بعض مسائل میں جو شدت اور پھٹکداری پیدا ہو جاتی ہے، استحسان کے ذریعہ اس میں ایک معتدل راہ نکل آتی ہے۔ اس کے بعد اب یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کے قابل ہے کہ اکثر حنفی اصول فقہ کے مصنفین استحسان کی چار قسمیں کرتے ہیں، اور ان مذکورہ قسموں پر دو اور قسموں کا اضافہ کرتے ہیں،

ایک استحسان بالسنتہ اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ قیاسی حکم کو اس لیے ترک کر دینا کہ سنت سے اس کے برعکس حکم ثابت ہو رہا ہے۔ دوسرے استحسان بالاجماع، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی حکم میں قیاس کے اقتضا کو چھوڑ کر اجماع پر عمل کیا جائے، جیسا کہ اوپر بیع استقضاء کے سلسلہ میں ذکر آچکا ہے۔

یہ بات تو ناظرین پر بھی واضح ہوگی کہ استحسان کے اصطلاحی مفہوم میں یہ عمومیت پیدا کرنا اور اس کی قسمیں درتیں نکالنا بالکل درست نہیں ہے، یہ تو ایک چیز کو اس کے موقع و محل کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر زبردستی ٹھونسے کے مراد ہوتی ہے۔

لے کشف الاستار للعلامة شیخ عبد الغفران البنادی، شرح الاصول للفقہ الاسلامی، ج ۲ ص ۳۳ اور کتاب ابو حنیفہ شیخ ابو زہرہ، قسم ثانی ص ۱۲، لے بہت سے احکام شرعی کے بارے میں جو فقہائے احناف یہ کہہ رہے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے مگر ضرورت اس کو جائز رکھا ہے، مثلاً فزاعت، طہارت الماء وغیرہ کے سلسلہ میں عام فقہ (باقی ص ۲۸۳ پر)

ادھر کے بیانات سے بالکل واضح ہو چکا ہے کہ وہ ثابت شدہ حکم جس کا نام یہ لوگ استحسان بالسنہ اور استحسان بالاجماع رکھتے ہیں، اس کا ثبوت تو سنت یا اجماع یعنی نص شارع سے ہوتا ہے، نہ قیاس ظاہر سے، اور نہ استحسان سے، کیونکہ قیاس ظاہر سے ہٹ کر مہند اس جگہ استحسان یعنی قیاس خفی کرتا ہے، جہاں نص شرعی کی غیر موجودگی میں قیاس کی گنجائش ہوتی ہے، اور قرآن سنت اور اجماع تو یہ تین ایسے بنیادی اور اساسی آخذ ہیں جو قیاس پر ہر حال میں مقدم ہیں تو قیاس اور استحسان کا دخل اسی جگہ ہو سکتا ہے جہاں ان تینوں آخذ میں سے کسی ایک سے بھی کسی مسئلہ کا کوئی حکم نہ ملتا ہو۔

غرض لفظ استحسان کا اطلاق ان دونوں قسموں پر کرنا ایک چیز کو غیر عمل میں رکھنے کے ہم معنی ہیں، اور اس لفظ کو اتنی وسعت دینے سے حائقی کی تیز و تفریق میں ایک اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۲) کی کتابوں میں یہ جملے گا۔ *هذا اختلاف القیاس*، اس بات پر ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد بن قیم نے بڑی اچھی بحث کی ہے، جو اب الگ سے ایک رسالہ میں القیاس فی الشرع کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ اقام نے اپنے ایک مضمون میں اس رسالہ کا خلاصہ کر دیا ہے، مختصر الفاظ میں ان کا نقطہ بحث یہ ہے کہ جو چیز کتاب و سنت سے ثابت ہو چکی ہے اس کو قیاس کے خلاف کہنے کے کیا معنی ہیں، شریعت میں قیاس تو انہی آخذ سے پیدا ہوتا ہے، اور جو قیاس اس آخذ سے پیدا ہو وہ قیاس شرعی نہیں بلکہ قیاس بالرائے ہے۔ ”م“

(حاشیہ صفحہ ۱۸۲) لے اس اصطلاح کے رکھا کرنے کا سبب یہ ہوا کہ جب اس نظریہ کے مخالفین نے استحسان کو شریعت اور آخذ سے بے نیاز ہو کر صرف اپنی رائے اور غرض پر چلنے سے تعبیر کیا تو فقہان نے ان کا منہ بند کرنے کے لیے اسے مفہوم میں وسعت پیدا کی، اور اس توسیع سے ان کا مقصود یہ رہا کہ ان کے ذہن میں یہ بات جمادی جائے کہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے استحسان کا سرشتہ سنت، اجماع اور قیاس سے بھی جڑا ہوا ہے۔

اور پھر جو حکم شریعت میں قیاس سے قطع نظر کر کے کسی ایسی مصلحت کی بنا پر وارد ہوا ہے جس کو خود شارع نے ملحوظ رکھا ہے، تو یہ حقیقتہً شارع کا استحسان ہوا، اور گفتگو اس میں نہیں ہے، بلکہ گفتگو کا مدار اس استحسان میں ہے جو شارع کی غرض اور شریعت کا منشا سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

شارع کے استحسان اور فقہ و مجتہد کے استحسان میں تریب و تہذیب و ہی فرق ہے، جو موجودہ دور میں قانون دانوں کی اصطلاح میں قانونی قوانین اور فیصلے کے قوانین (قوانین تضاءل) میں ہے، ۲۱۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے مدرسہ فکر کے فقہاء نے طریقہ استحسان اور اس کی بنیاد پر استنباط مسائل کا سب سے زیادہ کام لیا ہے، اور قیاس ظاہرین غلو کی وجہ سے مصلحت مادی میں جب کوئی مشکل پیش آئی ہے، تو استحسان کے ذریعہ استنباط کر کے ان فقہاء نے ایسی ہمارت فن کا ثبوت دیا ہے جو انتہائی انصاف اور اعتدال پر مبنی تھی۔

لہٰذا قوانین قانونیہ سے مراد یہ ہے کہ شارع یا واضح قانون خود ان قوانین کی طوط اشارہ کر دیا ہو، اور انہی کے اوپر کسی خاص مسئلہ کا حکم عرشد کو قوت کر دیا ہو، اور اس بارے میں قاضی و حاکم کی رائے کو کوئی دخل نہ ہو، جیسے کسی حق قدیم پر ایک زمانہ گزر جائے اور اس کا مطالبہ نہ کیا جائے تو یہ بات شریعت کی نظر میں شک پیدا کرتی ہے، اس لیے ایسے دعویٰ کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

قوانین قضائہ سے مراد وہ اشادات اور ثبوت دلائل ہیں جن کی قوت اور دلالت سے قاضی پیش آنہ مسائل میں کام لیتا ہے، تاکہ اس کی روشنی اور راہنمائی میں پیش آنہ معاملات میں وہ کوئی شرعی حکم دے سکے، غور کیجئے کہ دونوں صورتوں میں کتنا بعد ہے، پہلی صورت میں خود شارع حکم دیتے وقت ان اشادات و قوانین کو بتا دیتا ہے اور دوسری صورت میں قاضی واقعات کی تحقیق کے لیے ان سے کام لیتا ہے۔

۲۲۔ امام ابو حنیفہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ عام طور پر قیاس کیا کرتے تھے، مگر جب قیاس کسی برائی کا سبب بنتا یا قیاس کردہ حکم میں شدت نظر آئی تو وہ استحسان کرتے تھے، یعنی قیاس ظاہر کو چھوڑ کر (باقی ص ۲۸۵ پر)۔

انکی قیاس کی شدت اور غلو سے بچنے کے لیے طریقہ استحسان کے استعمال اور اس میں سبوت پیدا کرنے میں قہمائے احسان سے بھی آگے ہیں لیکن وہ لوگ قہمائے احسان کی طرح قیاس غنی کا اصطلاحی نام استحسان نہیں رکھتے، بلکہ ان کے نزدیک استحسان یہ ہے کہ تین باتوں یا تین اسباب کی وجہ سے قیاس ظاہر چھوڑ دیا جائے،

۱۔ جب عرت عام معنی مادت جاریہ قیاس کے خلاف ہو۔

۲۔ یا مصلحت عامہ اس کے خلاف ہو۔

۳۔ یا اس قیاس سے کوئی مشقت اور غیر معمولی وقت کا سامنا ہو

تو ان کے نزدیک استحسان کا فیصلہ کسی خاص معاملہ میں کسی جزئی مصلحت کو ترجیح دینے کی قسم کی چیز ہے۔ جب کہ قواعد قیاسیہ اس کے خلاف کوئی فیصلہ کر رہے ہوں، کیونکہ شریعت اسلامی کے بے شمار مریخ احکام مصلحت کا لحاظ کرنے اور وقت و مشقت کو رفع کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور ان پر زور دیتے ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ قول

يُؤَيِّدُ اللَّهُ بِكُمُ الْإِيْمَةَ وَلِيُخْرِجَ

اللَّهُ تَعَالَى آسَانِي جَاهِلِيَّةٍ، وَنُورًا

بِكُمُ الْإِيْمَةَ (بقرہ)

نہیں چاہتا،

اور اس کا یہ قول

مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْدِّيْنَ

اللَّهُ تَعَالَى نَفْسِي فِي الدِّيْنِ

تنگی نہیں رکھی ہے۔

مَنْ حَرَجَ لَهٗ (ع)

(تبیہ حاشیہ میں) قیاس غنی سے کام لیتے تھے، انکے شاگرد امام محمد بن الحسن الشیبانی کا بیان ہے کہ جب امام ابوحنیفہ قیاس کرنے لگے تھے تو ان کے قیاس کے مقابلہ میں ان کے اصحاب اپنے اپنے قیاس پیش کرتے تھے، لیکن جب وہ دیکھتے تھے کہ استحسان کتابوں تو محدود ان کے کسی کی پہنچ نہیں ہوتی تھی، ابوہریرہ کی کتاب ابوحنیفہ "قسم ثانی"، ایک "قسم ثانی ص" (تبیہ حاشیہ میں) (۲)

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

لا ضرر ولا ضرار
و تو تکلیف اٹھاؤ اور نہ تکلیف پہنچاؤ

قاضی ابن رشد الکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہدین لکھا ہے: استحسان کے معنی زیادہ تر مصلحت اللہ مدل کی طرف توجہ کے آتے ہیں، (۶ ص ۱۵۴)

اور حقیقتہً استحسان کی تعریف وہی ہے جو فقہ حنفی میں استحسان الضرورت کی گنجائش ہے

۲۲- جن مسائل میں قیاس ظاہر کے استعمال کا ظلم اور غلو نایاں طور پر معلوم ہوتا ہے، اور اسکی تکلفی اجتماع بالاستحسان کے ذریعہ کی گئی ہے، ان میں فرائض کا ایک مشہور مسئلہ ”مسئلہ مشترک“ ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت کا استعمال ہوا، اور اس نے اپنے درخت میں شوہر، ماں، دو خانی بھائی اور گئے بھائی چھوڑے، تو شوہر، ماں اور خانی بھائی ذوی الفروض ہیں جن کا حصہ مقرر ہے، اور حقیقی بھائی عصبات میں ہیں، اور میراث کا مسئلہ کا مدہ ہے کہ عصبات وہی پائیں گے جو ذوی الفروض

(حاشیہ ص ۷۸) لے ان آیات و احادیث سے استدلال میں مصنف کی نیت پر ایسے کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ الکی پوری کتاب اس پر شاہد ہے بلکہ بعض مجددین نے ان آیات و احادیث سے بہت غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے راقم نے اس طرح کی تمام آیات و احادیث کا تفصیل ایک مضمون اجتماع اور تہذیبی احکام میں کر دی ہے، جو معارف میں ناگزیر شہید میں شائع ہو چکا ہے، خاص طور پر ان آیات و احادیث کو سمجھنے کے لیے ان کے سیاق و سباق پر نظر ڈالنی ضروری ہے، اسی طرح لفظ ”خرج“ خاص طور پر قابل غور ہے،

(حاشیہ صفحہ ۷۸) لے اس قیاس کو ظلم اور غلو کہنا جہیزیت پر بڑی زیادتی ہو، لے وہ درختین طرح کے ہوتے ہیں، ذوی الفروض عصبات، ذوی الارحام، ذوی الفروض کا حصہ قرآن و حدیث میں مقرر ہے، عصبات کا کوئی حصہ مقرر نہیں ہے، بلکہ اصحاب الفروض سے جو کچھ بچے گا وہ عصبات کو ملے گا، اور ان دونوں طرح کے درخت میں کوئی موجود نہ ہوگا ان کے دینے سے کچھ بچ جائے تو ذوی الارحام کو ملے گا۔

سے بچ جائے گا۔

اصول قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ خیانی بھائیوں کو تو درایت میں حصہ ملے اور نیک بھائی درایت نہ پائیں، کیونکہ متوفیہ نے جو ترک چھوڑا ہے اس میں پٹا شوہر کا اور پٹا ماں کا اور پٹا خیانی بھائیوں کا ہو گیا، اب نیک بھائیوں کے دینے کے لیے کچھ بچا ہی نہیں، اب اس قیاس ظاہر کی وجہ سے ایک عجیب و غریب شکل پیدا ہو گئی ہے، مورثہ کے سوتیلے بھائی تو حصہ پائیں اور حقیقی بھائی 'محرور' رہیں، اسی قیاس کے مطابق بعض صحابہؓ نے نفوس دیباہے، اور اسی قیاس کے مطابق امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا مسلک ہے، لیکن حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے استثناء خیانی بھائیوں کے ساتھ حقیقی بھائیوں کو بھی اس میں شامل کر دیا ہے، اس لیے کہ سب کے سب ایک ہی ماں کے بچے ہیں، تو حقیقی بھائی ان کی طرف سے درایت کے استثناء میں ان کے شریک ہیں، اور اسی رائے کو امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اختیار کیا ہے اور یہی رائے زیادہ انسب ہے۔

لے حضرت علیؓ، ابی بن کعب اور ابو موسیٰ اشعری وغیرہؓ شہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہمؓ سے حافظ ابن قیمؒ نے بدلائل اس استثناء کو غلط قرار دیا ہے، اور منہ و مشاہدے کرتا ہے کہ ان دونوں کے قصیدہ میں فرق ہوتا ہے، تو کہاں کہاں یہ فرق مٹایا جائیگا، انھوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ یہ استثناء کتاب اللہ کے خلاف ہے، راقم کا خیال ہے کہ اگر اس کو ظلم اور غلط قرار دیکر استثناء کو صحیح کہا جائے تو پھر درایت میں عجب کے فائدہ و کسر سے ظلم کا سبب قرار دینا چاہیے، حالانکہ اس کو سب لوگ تسلیم کرتے ہیں، غرض یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد نے جو یہ مسلک اختیار کیا ہے تو وہ کچھ بے دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کے پیچھے بڑے محسوس دلائل ہیں، علما و اسی نے درالمنہار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ (ج ۴ ص ۳۹۲)

مردی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس جب یہ مسئلہ پیش ہوا تو پہلے انھوں نے ذوی الفروض کی حیثیت سے انسانی بھائیوں کے لیے $\frac{1}{2}$ میراث کا فیصلہ کیا، اور حقیقی بھائیوں کے لیے کچھ نہیں بچا، تو انھوں نے کہا کہ کیا ہمارا باپ گدا ہوتا تھا، تو ہم ایک ماں سے بھی نہیں ہیں، تو حضرت عمرؓ نے اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کر لیا، اور یہ فیصلہ کیا کہ $\frac{1}{2}$ میں تمام بھائی شریک ہوں گے،

(اعلام الموقنین ج ۲ ص ۸۸ اور بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۹۰)

لے حکومت مصر نے ۱۳۶۵ھ مطابق ۱۹۴۵ء میں اپنے ایک خاص قانون کے ذریعہ ”مسئلہ مشترکہ“ کے بارے میں خفی مسلک کو چھوڑ کر مالکی اور شافعی مسلک پر عمل کرنے کو ضروری قرار دیا، اور حکومت مصر نے یہ بہترین قانون بنایا۔ اس کے بعد ۱۹۵۳ء میں حکومت شام نے اپنے جدید پرشل لایں اسی طرح کا فیصلہ کیا ہے۔ (د م)

تبع تابعین

علم و عمل اور مذہب اخلاق میں جس طرح صحابہ کرامؓ کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین غلام تھے، اور صحابہ کرامؓ کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لیے نمونہ عمل ہیں، بالکل اسی طرح تابعین کرامؓ کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، یہ اصحاب کے سلسلہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین تابعین کے نام سے ابین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرتع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس آب بزرگوں کا مرتع تیار کیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ اور ان کے نقی مسک کے علمبردار امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے ملاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کا دوسرا حصہ جس میں ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے حالات ہیں، (مرتبہ مولانا حافظ عجیب صاحب مددوی) قیمت :- آٹھ روپے

منہجر

موازنہ اقبال و غالب

جناب عبد الغنی صاحب کچھار شعبہ انگریزی ہنسہ کاج

نکیر اشیاں پر تری ہستی سیر روشن ہوا ہے پر مرغِ تخیل کی دسائی، تاکب

تھا سرا پار و ح تو بزمِ سخن سپکرتا زیبِ محفل بھی رہا مغل سے نہاں بھی رہا

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے

بن کے سوزِ زندگی ہر شے میں جو ستور ہے

مخلِ ہستی تری بربط سے ہر سراپا داد جس طرح ندی کے فنونِ سکوت کو ہمار

تیرے فردِ بے تخیل سے ہر قدرت کی بہار تیری کشتِ نکر سے اُگے ہیں عالمِ سبز و زار

زندگیِ مضر ہے تیری شوخیِ مضر میں

تابِ گویائی سے جینش ہے لبِ تصویر میں

”امرزا غالب“ : ہانگ ورا

پیشِ خود دیدم ہر دوحِ پاک باز آتشِ اندر سینہ شاں گیتی گداز

دورِ پر شاں طہ ہے لالہ گوں چہرہ ہارِ خندہ از سوزِ در وں

در تب و تابے ز ہجٹامِ است از شرابِ نمہ ہائے خویش مست

(جاوید نامہ: غالب، حلاج اور طاہرہ کا استقبالیہ)

ان اشعار اور جاوید نامہ میں غالب کے متعلق دوسرے اشارے، ان سے سوال و جواب اور انکی

ایک شہور فارسی غزل کے منتخب اشعار کی نقل سے واضح ہوتا ہے کہ اردو شعراء میں اقبال سب سے زیادہ غالب سے متاثر تھے، وہ ان کو محض فن کا نہیں بلکہ اس سے بہت زیادہ سمجھتے تھے۔

لطف گویائی میں تیری ہمسری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل پر نہیں
اس تاثر کی نوعیت و حیثیت کیا ہے؟

ہر ادب کا ارتقا، دو عاملوں پر مبنی ہے: روایت اور انفرادیت، منفرد سے منفرد فن کار کا ایک ذہنی پس منظر ہوتا ہے، جب وہ ادبی ساحرے میں آنکھیں کھولتا ہے تو یہ ایشی طور پر اپنا ورثہ لے کر آتا ہے، اس کے بعد اس کا نشو و نما ایک خاص ماحول میں ہوتا ہے، تراش اور گرد و پیش کے اسی پس منظر میں اس کی انفرادیت ابھرتی ہے، وہ کتنا ہی انقلابی اور مجدد ہو، اپنے ادب کے لسانی وسائل اور ادبی نقوش سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، شعوری یا غیر شعوری طور پر پہلے وہ ماضی سے کچھ لیتا ہے، اور اس کا طاق سے وہ روایت سے اخذ و جذب میں قدرتی طور پر وہ بعض عناصر کو رد اور بعض کو قبول کرتا ہے اس کی پسند و ناپسند کا ایک معیار ہوتا ہے، جو اس کے مآثر کے انداز اور حد کو معین کرتا ہے،

یہ حقیقت دوسرے تمام شعراء سے زیادہ اقبال کے یہاں نمایاں ہے، ان کے تاثرات محض اردو شاعری یا مشرقی ادبیات یا افتخار ادبیات تک محدود نہیں، ان کا مطالعہ اپنے زمانہ تک کے تمام انسانی علوم پر محیط ہے، اور اسی لحاظ سے ان کے اخذ و جذب کے سلسلے بھی بہت طویل اور پر پیچ ہیں مشرق و مغرب، ماضی و حال، علم و عمل کی بے شمار شخصیتیں اقبال کے زیر تجربہ آئیں، اپنے کلام میں اقبال نے ان میں سے بہتوں کا ذکر کیا ہے، اور بہتوں پر تبصرے بھی کیے ہیں، باخاطب موضوع بنا کر بھی اور سرراہ بھی شخصیتوں کے ساتھ اقبال کا تعلق ایک مستقل موضوع ہے، اس سلسلے میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ یہ سارے علوم و اشخاص اقبال کے فکری و فنی مقصود کے محض وسائل

لے میں نے اردو ادب علی گڑھ (۱۹۵۷ء) میں "اقبال اور شخصیتیں" کے عنوان سے اس قدر سے مضمون بحث کی ہے،

ہیں، بجائے خود ان میں کوئی بھی قصود نہیں تھا کہ رومی بھی نہیں، یہ سب محض ذرائع، آلہ کار اور خام مواد ہیں۔ اقبال کے ہیولائے شاعری میں ان تمام اجزاء کا کچھ نہ کچھ سراغ لگایا جاسکتا ہے، مگر یہ اجزاء لازمی طور پر آپس کے کل کے تابع ہیں، ان میں سے کوئی بڑا سے بڑا جزء بھی اقبال کے نظام فن میں اپنی کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کا وجود بالکل اضافی ہے، اقبال کی اپنی نظر سب پر حاوی ہے، بنیادی طور پر شاعر ہونے کے سبب ممکن ہے مختلف اشخاص سے ان کے تاثر کی ابتدا جذباتی انداز سے ہوتی ہو لیکن اظہار کی آخری منزل تک پنچھکریہ تاثر قطعاً شعوری ہو جاتا ہے، یہی سبب ہے کہ اقبال کے قطعہ تاثر میں متنوع بلکہ متضاد شخصیتیں بڑے توازن کے ساتھ اسیر ہیں، ان کا تخیل جبریل اور اٹلیس، علی اور لیلین، رومی اور رازسی جیسے متضاد اشخاص کا جامع ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ اقبال کے پیش نظر ایک متعین نصب العین کے تحت ایک واضح نظام فکر کی تعمیر تھی، اس لیے انھوں نے بڑی باور یک مبنی سے اپنے وقت تک دریافت شدہ کائنات سے متنوع اجزاء و عناصر فراہم کیے، پھر سب کو ایک مقررہ انداز پر مرتب کر دیا، گو یہ ترتیب کسی نثری تصنیف کی طرح کجی نظم نہیں ہے، بلکہ قریب قریب ایک درجن مجموعہ ہائے اشعار میں پھیلی ہوئی ہے، مگر یہ یکجہ ہونے اور ایک ہی رہ نہ تخیل کے تحت مربوط ہیں، اور متنوع عناصر کو آمیز کر کے اقبال نے ایک آدم کی تخلیق کی ہے، یہ آدم صرت اپنے خالق کی روح کا مظہر ہے، مگر چونکہ اس کے جسم میں زمین و آسمان کے بہت سے اجزاء و عناصر ہیں۔

یہ ہے اشخاص سے اقبال کے تاثر کی نوعیت، چنانچہ دوسرے بشیاد لوگوں کی طرح غالب سے بھی انھوں نے اسی انداز پر اخذ کیا ہے، غالب نے اپنے مطلق ایک فارسی قطعہ میں دعویٰ کیا ہے

مہرگان تو را در عین شناس کرد و متابع من ز ناناں خانہ ازل پر دست

گو ایک شاعرانہ مبالغہ ہے، مگر یہ بات اس حد تک اقبال کے مجتہدانہ اخذ ایکے متعلق بالکل صحیح ہے کہ انھوں نے انفرادی جدت کے ساتھ اپنے ادب کی روایت سے بھی پورا استفادہ کیا ہے، یہ نتیجہ ہے کہ

حکمت کا کوئی پہلو کہیں بھی ہو۔ دراصل انھیں کا گم شدہ مال ہے۔

خود افزو و مردس چکمانہ فرنگ سیدہ از وخت مرا صحبت حجاب نظران
دانش انسانی سے فیض یابی کا یہ خاک راز احرار غالب کی عقل سے زیادہ حقیقت پر مبنی ہے، ہر حال
اقبال کا ذہن و فراخ اور دشواری سے زیادہ غالب کے حاصل ہے، اس سے قطع نظر کہ غالب ہی کی
طرح اقبال کا بھی اصل سرمایہ فکر و فن غامضی میں ہے یہ واقعہ ہے کہ ہمارے ادب کے ان دو عظیم ترین
نابنوں کے تصور و تخیل میں بنیادی طور پر بڑی مشابہت پائی جاتی ہے۔

از گداز یک جہاں ہستی صبحی کردہ ایم	آفتاب صبحِ عشر ساغر سرشار ا
چاک در اندر گریبان جہات انگندہ ایم	بے جہت بیرون خزام از پردہ پندار ا
دعوی عشق زما کیت کہ باور نہ کند	ی جہدِ وطن دل از رگ گردن ا
بخلوت خانہ کام تنگ از دم خود را	ستودہ آمد دل از ہنگامہ خود کا مطلب ا
دیگر ز ساز بخود می آمد اوج	آوازے از گسستن نامہ خودیم ا
ما جلد وقت خویش و دل از ما پرت	گوئی بجوم حسرت کار خودیم ا
مشتِ غبارِ ماست پرانگندہ سو بسو	یارب بدہر در چہ شاد خودیم ا
در کار ماست نالہ و داد ہواے او	پر وازہ چو رخ مزار خودیم ا
خاک وجود ماست بخون جگر غیر	ز گینئی قاش غبار خودیم ا
سوز و زبکتاب جالش نقاب را	دائم کہ در میان نہ پند و حجاب را
خیزد بر اہر روی را بہر دہاد را	شورش افزا نگہ جو صدمہ گاہی در یاب
عالم آئینہ از دست چہ پیدا چہ نہاں	تاب از نشاندازی بنگاہی در یاب
دو برق نشتہ نقتند در کف خاکے	بے جہت جہت رنج اختیار کیے

زلالِ ام بہلت میرسد ہزار آسیب دشنہ کہ سنگ تو بیدوں و ہشتائیکے
 قماشِ ہستی من کیسراشت آتش مرا چو شعلہ بود پشت و دے کایکے
 مرادیدہ بینا شکایتِ دکر است کہ چون بجلوہ در آئی تجاہد من نظر است
 بنواریاں زمین پانگل پیامے گئے ہذر ہشت خباثت کہ خوشین مگر است
 نواز نیم و بزم ہمارا می سویم شر ہر ہشت پرما زالا سحر است
 جادو ز خونِ دہر وں غمہ لالہ در بہار ناز کہ راہ می زند قافلہ نیارا
 گئے صد لشکر انگیزی کہ خونِ دوستا دیزی گئے در آئینِ بیشہ و پیامہ می آئی
 بود و نبود است نیک شعلہ حیات از لذتِ خودی چو شر پارہ پارہ ایم
 پیش است زندگانی پیش است جادوئی ہمہ ذرہ ہائے خاکم دل بیقرار بادا
 ای جاں جیت صنم خانہ پندار من است جلوہ او گردیدہ بیدار من است
 ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے او را طلعہ ہرست کہ از گردش پرکار من است
 ہستی نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکان شوخی انگار من است
 نگاہ بے ادب ز درخند کو ہر چرخ مینائی دگر عالم بنا کن گر جالبے درمیاں خواہی
 چناں خود را نگہ دار ای کہ ابی بے نیازی شہادت بود و نبود خونِ عدساں خواہی
 مستام بندگی و یگم مقامِ عاشقی دگر ز فوری سجدہ می خواہی ز خاکِ پیشِ زان خواہی
 سب غامے کہ دادم از محبت کیسا سازم کہ فردا چون دم پیش تو از من ادعاں خواہی
 غالب و اقبال کے مذکورہ بالا اشعار پھر سری نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتے ہیں کہ دونوں کے درمیان
 چند اہم اور صاف مشترک ہیں: شوخی اندیشہ، رفعت خیال، ندرت فکر، شوکتِ اسلوب، آتش زوالی،
 دغائی، تصور مستی و تنہا، ظاہر ہے کہ یہ مجرد ادعاں کیلئے نہیں جاتے، بلکہ طبعی طور پر پائے جاتے ہیں۔

ان کے اشتراک سے یہ عظم ہو جائے کہ اقبال و غالب کی ذہنی ساخت اصلاً ایک دوسرے سے ملتی جلتی تھی۔ ان کے نفس کا میلان اور مزاج کا رنگ ایک تھا، خود آگاہی، وسعت نظر اور لطافت تخیل کے سرائیہ دونوں تھے، خود سری و بے باکی، جدت اور اختراع سے دونوں بہرہ ور تھے، ان سب اہم بات یہ ہے کہ دونوں کا شعور فلسفیانہ اور ذوق عاشقانہ تھا، چنانچہ دونوں درائے شاعری چیز سے دگر کے قائل ہیں، اور شاید اسی پنہیرانہ احساس کے سبب ایک خود کو غنڈ لیب گلشنِ آفریدہ اور دوسرا اپنے بارے میں شاعرِ فردِ اتم کہتا ہے۔

بس یہاں پہنچ کر دونوں کی مماثلت کی حدیں ختم ہو جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا چند ابتدائی اوصاف سے صرف نظر کر لیا جائے تو غالب و اقبال کے ادبی بالکل جدا ہو جاتے ہیں، قدرت نے شعری کارنامے کی استعداد دونوں کو یکساں عطا کی تھی (اور اس کی سالی میں دوسرے بہت شعراء شریک ہیں)، لیکن اس استعداد کی تکمیل دونوں کے یہاں قطعی مختلف انداز میں ہوئی ہے، دونوں کے کمالات و فتوحات میں بڑا فاصلہ ہے، ممکن ہے یہ فاصلہ بنیادی طور پر زمان و مکان کے فرق کا اثر ہو، بہر حال یہ فاصلہ اپنی جگہ موجود ہے، اور ان کے تقابل میں اسی کو مدد و معیار بنایا جائے گا، اس لیے کہ ادبی تنقید کا موضوع نتائج ہیں، و کہ اسباب، اور نتائج کی روشنی میں اقبال و غالب قطعی پرکھنے نظر آتے ہیں، یہ کہا جاسکتا ہے کہ دونوں کے طریق عمل میں اس درجہ اختلاف کا باعث ان کی مخصوص ذہنی تربیت ہے، کسی وجہ سے بھی ہو، غالب نے اپنے شعور کی ایسی تربیت نہیں کی جو اقبال کر پائے، نظری جو ہر دونوں کو یکساں ملا، مگر اس جو ہر کا جب استعمال اقبال نے کیا وہ غالب سے نہ ہو سکا، ذہانت بجائے خود کوئی قابلِ لحاظ چیز نہیں جب تک اس میں ریاضی نہ شامل ہو، ہر قوت ایک خاص نظم و ضبط کے تحت ہی بروئے کار آتی ہے،

اقبال اور غالب کے تقابل میں ہیں دونوں کے کارناموں کی مختلف نوعیتوں کے پیش نظر چند

واضح حد و کوٹھن دکھنا ضروری ہے، اس میں شک نہیں کہ غالب کا جوش طبیعت انھیں اپنی ہیئتِ کلام میں غزل کی تنگ دایائیوں کا بار بار اور شدید احساس دلاتا تھا، اور اسی جوش نے انھیں قطعے لکھنے پر بھی ابھارا لیکن واقعہ بھی اپنی جگہ پر ہے کہ اقبال نے غزل کے علاوہ مثنوی اور پھر جدید نظم کی ہیئتوں کو متنوع طریقوں سے استعمال کیا (تقصیدہ اظہار خیال کی فطری حقیقت ہیئت نہیں، اس لیے اسکو تفسیر سے زیادہ کسی سنجیدہ صنف کے طور پر زیر بحث نہیں لایا جاسکتا)۔ اس کے علاوہ، اقبال کا مجموعی سرمایہ غالب سے بدرجہا زیادہ ہے، اس لیے یہ ظاہر ہے کہ موازنہ مثنوی اور نظم کے عظیم تر سرمایے کو چھوڑ کر صرف غزل کے محدود دائرے میں ہوگا،

غالب:-	تضایع گردشِ رطلِ گراں گبر دانیم
ز چشمِ دول بتا شامت اند و نیم	زجان و تن بہا ز ادیاں گبر دانیم
بگوشہ نشینم و در فراہ کنیم	بہ کوچہ بر سر درہ پاسباں گبر دانیم
اگر ز شمعہ بود گیر و داندیشیم	و گر ز شاہ رسد ادبناں گبر دانیم
اگر کلیم شود ہمزباں سخن نمکنیم	و گر خلیل شود ریمباں گبر دانیم
محل انگنیم و گلابے برہ گزار پاشیم	مے آوریم و قدح در میاں گبر دانیم
نذیم و مطرب و ساقی ز انجمن دانیم	بکار و بار زنے کار داں گبر دانیم
گئے بہ لایہ سخن با ادا بسیار میریم	گئے بہ بوسہ زباں در دہاں گبر دانیم
نیم شرم یک سہا بہم آویریم	بشوخی کہ رخ اختران گبر دانیم
ز جوشِ سینہ سحر انفس فرو بندیم	بلاے گرمی روز از جاں گیر دانیم
بو ہم شب ہمہ را در غلط بیند ازیم	ز نیمہ رہ مہ را با شبان گبر دانیم
بجنگ با حق ستانی شاخصے را	تہی سب ز در گستاں گبر دانیم

بصلحِ ابلِ نشاؔ انِ صبحِ گاہی را ز شاخِ سوسے آشیاں بگر دانیم
 ز حیدریمِ من و تو ز ما عجب نبود گر آفتاب سے نادران بگر دانیم
 بہن وصالِ تو باور نمی کند غالب
 بیا کہ قاعدہ آساں بگر دانیم

اقبال:- فرصت کش کش مہ این دلِ بقرار را یک دوشکن زیادہ کن گیسو تاب دار را
 از تو درونِ سینہ ام برق بجائی کہ من باہم و مہر دادہ ام تم نمی استفا را
 ذوقِ حضور در جہاں دیکم منم گری ساد عشقِ فریب می دہد جانِ امیدار را
 تا بفرایغِ خاطرے نغمہ تا زہ زخم باز بہ مرغ غزلادہ طائر مرغ غزلار را
 طبعِ بلند دادہ بند زپائے من کن تا بہ پلاس تو دہم خلعتِ شہر یار را
 تیشہ اگر بے سنگ زداں چہ مقام گفتگو است
 عشق بہ دوش می کشد میں ہمہ کو ہمار را

جوش، سیلان، سرستی اور غنائیت کے عناصر دونوں غزلوں میں مشترک ہیں، دونوں کا موضوع بھی عشق ہے، اور عشق سے پیدا ہونے والا گداز اور دُور بھی یکساں ہی ہے، ان ابتدائی مشابہتوں کے باوجود دونوں غزلوں کی فضا اور تاثیریں آسان و زمین کا فرق ہے، غالب ہمیشہ کوشی پر آمادہ ہیں، وہ ضبط و احتیاط کے ہر بند کو توڑ کر دوا عشرت دینا چاہتے ہیں، انکی ساری بلند باگ لذت اندوزیوں کے لیے ایک خلوت مہیا کرنے پر صرت ہوتی ہے، ممکن ہے غالب کا سطحِ نظر فی الواقع ہوس پرستی نہ ہو، لیکن اس غزل سے ان کے عشق کی تہ اور رخ کا تو پتہ چل ہی جاتا ہے، اس کے برخلاف اقبال کا جذبہ عشق ہوس کے ہر شائبے سے پاک، ایک لطیف و منزہ کیفیت ہے جس میں دلوئے کے ساتھ متانت بھی ہے، یہاں سرور و شہو سے ہم آہنگ ہے،

ل جنوں کے ساتھ نہایت اندیشہ بھی ہے، یہاں تخیل محض وسیع دگیں نہیں، رفیع و عمیق بھی ہے۔
اقبال اور غالب کے شعور کا فرق ذیل کے متقابل اشعار سے نمایاں ہے۔

اقبال

غالب

- ۱۔ گماں آباد ہستی میں یقین مردِ مسلمان کا
ہے دلِ شوریدہ غالب ظہیم بچ و تاب
- بیاہاں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبان
رحم کر اپنی تمنا پر کہ کس شکل میں ہے
- ۲۔ گرچہ ہے میری تجویدِ و حرم کی نقش بند
دیر و حرم آئینہ تکرارِ متن
- میری فناں سے دستِ کعبہ و سونٹاں
دائمانہ گی شوق تراشے ہے پتا ہیں
- ۳۔ بتانِ رنگِ خوں کو تو درگاہت میں گم ہو جا
ہم موہ ہیں ہمارا کیشِ بے ترک و رسوم
- نہ ایرانی رہے باقی نہ تورانی نہ افغانی
تمتیں جب مٹ گئیں اجڑا ایساں گئیں
- ۴۔ میری نوبِ شوق سے شور و حرمِ ذات میں
نقشِ فریادی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا
- غفلہ ہاے الا اں بت کدہ صفات میں
کاغذی ہے پیر من ہر پیکرِ تصویر کا
- ۵۔ تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
بس بھومِ ناامیدی خاک میں مل جائیگی
- مومن فقط احکامِ الہی کا سچ پابند
یہ جو اک لذت ہماری سعی بے حاصل میں ہے

اقبال و غالب کے شعور کے ان نمایندہ اشعار پر ایک نظر ڈالنے سے دونوں کی ذہنیت کا فرق واضح ہوتا ہے، اس کو دو لفظوں میں تشلیک اور یقین سے تعبیر کر سکتے ہیں، زندگی کے حقائق پر چادوئوں پہننے ہے، لیکن ایک اپنے توہمات میں الجھ کر رہ گیا، اور دوسرے کی نگاہ و تیز دل و جوش چیر گئی، غالب زندگی بھر تذبذب میں پڑے رہے، اقبال نے یقین حاصل کر لیا، اس مقام پر جی فکر کے ایک مناسطے کی تردید ضروری معلوم ہوتی ہے، اہل مغرب نے عرصے سے یہ شنوٹا چھوڑا ہے کہ شکِ علمییت کا مہیا رہے، اس کے لیے انھوں نے مخلصانہ شک کا (Honest Doubt)

ایک اصطلاح بھی گڑبہ ہے لیکن اس فقرے کی ترکیب ہی پر غور کر لیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ایک متضاد قول ہے، شک بذاتِ خود خلوص سے بہرہ ور ہو ہی نہیں سکتا، شک تو علامت ہی ہے اعتماد کے فقدان کی، شک ایک منطقی نتیجہ ہے عدمِ واقفیت کا، جب انسان غور و فکر کے باوجود یا اس کے بغیر مظاہر کائنات یا خود اپنی حقیقت سے باخبر ہو نہیں پاتا تو وہ تشکیک و تذبذب میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور یہ مغرب کی بے شمار ابلہ فریبیوں میں ایک ہے کہ بڑا اعتمادی اور بے وقوفی کو خلوص اور دانائی کا نام دیا جا رہا ہے، ع

خود کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خود

فلسفیانہ تحیر اور متضاد جذبہ غیرہ کسی رنگ آمیزی سے بھی اس سفید جھوٹ کو گرا نہیں بنایا جاسکتا،

تشکیک و یقین کے ناگزیر ثمراتِ فن و نشاطِ ہوس ہیں، جس کا ارادہ منزلزل ہو گا، وہ اپنی قوتِ حیات کے باوجود یا اس سے دامن نہیں چھڑا سکتا، اس لیے غالب اپنی فکری توانائیوں کے باوجود زندگی کا کوئی واضح تصور نہیں رکھتے تھے، اپنی سمت نہیں پہچانتے تھے، اور کسی میں اس پر ترتیب کے ساتھ چل ہی نہیں سکتے تھے، ان کا شعور اجتماعی درد سے خالی تھا، سنجیدہ اور مہوار تفکر ان کے یہاں نہیں ملتا، ان کے کلام میں تحریکِ عمل مقصود ہے، ظاہر ہے کہ اس بے دلی کا نتیجہ تو امید یا جوید کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟ گرمیِ نشاطِ تخلیل عطیہ ہے نشاطِ کار کی ہوس کا، جس کا واحد محرک مرنے کا ڈر ہے،

منحصر مرنے پر ہوس کی امید ناامیدی اس کی دیکھا جا چے

اس کے برخلاف اقبال کے سامنے منزل مقصود کا نشان واضح تھا، انہوں نے اپنی توانائیوں کو اسی رخ پر لگایا تھا، ان کے دانش ورانہ تفکر نے انہیں ایک اجتماعی بصیرت عطا کی تھی،

وہ پوری یکسوئی کے ساتھ اپنی تخیل کو منظم کر سکتے تھے، ان کے اشعار ہماری پوشیدہ قوتوں کو ہمیز کرتے ہیں۔
حقائق سے معمور اور عرفان کا لیل کی پیدا کردہ اس شدید رجائیت کو فضا کی تاریکی بھی نہیں ڈر سکتی،
اس لیے کہ پاکی و درخشانی، ستارے کی طرح، اس کا طبیعی خاصہ ہے۔

آسمان ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش اور ظلمت رات کی سیاہی پاہر جا نیگی

اقبال و غالب کے شعور کا یہ فرق اس واقعہ پر مبنی ہے کہ غالب کیسے خیال پرست تھے، اور
اقبال ہر امر حقیقت پسند، غالب وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود وغیرہ کے ابہامات میں اس درجہ
ابھگ گئے تھے کہ اپنا اور تمام عالم کا وجود ان کی نگاہ میں مشکوک ہو گیا تھا:

ہاں کھاؤ موت فریب ہستی ہر چند کہیں کر ہے نہیں ہے

ہستی کے رمت فریب میں آجاؤ تہ عالم تمام طلعہ وارم خیال ہے (غالب)

اسکے مقابلے میں اقبال کی نگاہ انہی صفا ہے کہ نفس کی پیچیدگیوں پر آفاق کی وسعتوں تک ہر عنصر کی صدا
ان کے سامنے نمایاں ہے، اور ان کے ذہن رسانی وجود کی ملیگ سراسر لگا لیا ہے:

کھو یا نہ جا صنم کہہ کائنات میں مغل گدا ز گرمی مغل نہ کر قبول

کافر کی پہچان کہ آفاق میں گم ہے مومن کی پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق (اقبال)

غالب دن رات یک گونہ بے خودی کے طلب گار تھے، اور اقبال خودی کو آسا بلند کر دینا چاہتے تھے
کہ خدا بندے سے خود اس کی رضا یافتہ کرنے لگے، دونوں کی بنیاد کا یہ فرق معمولی نہیں، اس سے فہمی
اور ہستی، فزادہ قراء کے پیچ در پیچ انداز پیدا ہوتے ہیں، یہاں تک کہ معاملہ اگر حیرت اور معرفت
پر ٹھہرنا ہے، بات تعجب اور تدبیر تک پہنچتی ہے، سوال دانش اور بے دانشی کا اٹھ جاتا ہے، غالب زندہ
تھے اور اقبال قلند، اول الذکر جذب سے آگے نہیں بڑھے، ثانی الذکر نے راہ سلوک طے کر لی، ایک
اپنے واردات کے سیل میں بگیا، دوسرے نے ضبط کر کے تجلیات کا سامان فراہم کر لیا۔

اس موقع پر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ غالب اور اقبال کے ذہن کا یہ فرق ان کے احوال کا نتیجہ ہو۔ غالب کے دور کی
 تہذیبی فضا انسانی تشنگ پر در تھی۔ نہ صرف سیاسی جدیدیت غیر ملکی اقتدار مسلط ہو رہا تھا، بلکہ تمام قدیم اور جنوب
 ثنائی قدیم تہذیبیں تیزی سے کھلکھل کر جا رہی تھیں، زمانہ عمومی طور پر نئی کروٹ لے رہا تھا، عالم پر مر رہا تھا، اور کائنات جو ان
 تھی، قدیم وجد پر کی اس کشش میں حالات و معاملات بالکل بہم اور غیر یقینی تھے، یہاں تک کہ اسی سے بے لگائی اور حال
 سے بے اطمینانی نے نہ صرف زندگی کے مستقبل بلکہ حقیقت و معنویت سے بھی ذہن و حس انسانوں کو سخت شکوک کر دیا تھا،
 اقبال کے زمانے میں تو حالات اور بھی تشویشناک ہو گئے تھے، وہ تمام خدشات جو نصف صدی پیشتر صحنہ تشنگ
 محسوس ہوتے تھے، واقعہ کی صورت میں کھل کر سامنے آ گئے تھے، غالب اور ان کے شاگرد وحالی کے زمانہ تک مغرب
 کی نئی قوت سے کچھ کچھ خوش گمانی کی گنجائش بھی تھی لیکن اقبال کے عہد میں تو یورپ کی چہرہ دستیابیاں برہنہ ہو کر سامنے
 آ گئی تھیں اور سب سے پریشانی کی بات یہ تھی کہ مغربی تمدن بالکل کھوکھلا اور مغربی تہذیب انسانی قدوں کے کیمس مارا تھی مغربی
 فکر نے انسانیت کی ریش کو مسخ کر دیا تھا مغربی معاشرت سر اسر فاسد اور زہرناک تھی۔ اقبال نہ صرف ان حقیقتوں کو
 دیکھ رہے تھے، بلکہ وہ بھی شاہدہ کر رہے تھے کہ مغرب کے سیاسی طے ہنستی اقتدار اور سائنسی ترقیات کی بدولت یہ غلط فکر
 اور اس کا پیداکر دہ تمدن و تہذیب پورے عالم پر چھاتی چلی جا رہی تھی، شرق اپنی تمام صالح، عظیم اور تعمیری ڈیا
 کے باوجود دنیوی سے پس پا کر رہ گیا تھا، انسانیت کی آخری شعاع امید بچ رہی تھی، ساری کائنات میں
 تصادم، طوفان اور تھلکہ طاری تھا، رزم گاہ حیات میں ایک طرف شر کی تونمندی تھی دوسری جانب
 خیر کی تعاقب موت اور زبست کی اس کشش میں ان دونوں قوتوں میں بیکار رہا تھی۔ ظاہر ہے
 کہ ان حالات میں سناں بندے بنا و جام پیدا کرنے کا حوصلہ "ساغوم" کے مقابلے میں جام سناں
 کو محض اس لیے جبر قرار دینے سے کہ "اور باخدا سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا" زیادہ بصیرت افزا

سو پارہ (تاریخ کی روشنی میں)

از

جناب نواز احمد صاحب سوپاروی

(۳)

چالوکیہ خاندان | چالوکیہ خاندان کا بانی پولیکین تھا، جس نے ساحلی ہندوستان میں ۵۳۶ء میں چھوٹی سی حکومت کی بنیاد ڈالی، اس نے ۵۶۶ء تک حکومت کی، اس کے بعد کرتی دور میں بدامنی تخت پر بیٹھا، اس کو کن کے مور یہ خاندان اور بناوسی کے کدم قبیلہ کو شکست دیکر ان کے علاقوں پر قابض ہو گیا، اس کا عہد حکمرانی ۵۶۶ء سے ۵۹۰ء تک رہا، اپنے دور میں اس نے بڑی شان و شوکت سے حکمرانی کی، وہ بڑا مذہبی اور رعایا پرورد بادشاہ تھا، اس نے جگہ جگہ مآلاب کھدوائے، اور قابل دید مندر تعمیر کرائے اس کے بعد اس کا بھائی منگل ۵۹۰ء میں تخت نشین ہوا، جو ۶۰۰ء تک حکمران رہا، اسی کے دور حکومت میں سو پارہ چند سالوں کے لیے مور یہ خاندان کی تحویل میں چلا گیا، مگر اس کے جانشین پولیکین دوم نے اس کو واپس لے لیا، اس وقت مور یہ خاندان کا پایہ تخت جزیرہ کجوری (ایلی فنٹا) تھا، اس نے سو پارہ اور اپرانت کے کچھ علاقے ۶۳۳ء میں اپنے قبضہ میں لے لیے، اسی اثنا میں پولیکین دوم کو تلوچ خاندان کے بادشاہ نرسیمہ دوم نے اول سے ہزیمت اٹھائی پڑی، جو اس کے چند قوتوں ۶۵۵ء تک قابض رہا، مگر دکر مدت (۶۵۵ء تا ۶۸۵ء) کے تخت نشین ہوتے ہی

چالوکیہ خاندان کی حکومت رنہ خود کو آئی لیکن اس کی نگہ بند ہوتے ہی اس خاندان پر نہ وال کے بدل چھانے لگے اس کے بعد پھر دیناے دت نے ۱۶۹۱ء سے ۱۷۹۹ء تک مکرانی کی، پھر وجے دت ۱۷۹۹ء تک تخت پر رہا ۱۸۰۵ء تک وکرم دت دوم مکران رہا، اس کی موت کے بعد وکرم دت سوم چالوکیہ خاندان کے تخت پر آیا، اسی کے عہد میں عربوں نے کوکن (مٹانہ) پر فوج کشی کی تھی، اس خاندان کے آخری بادشاہ کرتی دین دوم نے ۱۸۱۱ء سے ۱۸۱۷ء تک مکرانی کی، اس دور میں سوپارہ تجارتی اعتبار سے انتہائی عروج پر تھا، اور عرب ایرانی اور رومی تاجروں کا مرکز بن گیا تھا، ان کی نسل کے لوگ ابھی تک سوپارہ میں موجود ہیں،

چالوکیہ کے بعد راشٹر کوٹ خاندان برہمراقتہ آیا، جس نے سوپارہ اور شمالی کوکن پر تقریباً دو سو سال تک حکومت کی، بمبئی اور سارٹ میں پاسے لگے سکوں سے پتہ چلتا ہے کہ راشٹر کوٹ خاندان کے بادشاہ کرشنانے شمالی کوکن فتح کیا تھا، اسی خاندان میں بھیم ادراما دشنودروہن چھام شہور بادشاہ گزرے ہیں، قیاس ہے کہ اسی بھیم رائے نے بھیمڑی شہر بسایا تھا، شہر واڈا (ضلع مٹانہ) میں ایک سنگی کتبہ ملتا ہے جو چوٹی یا پانچویں صدی عیسوی کا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ مور یہ خاندان کا ایک بادشاہ سوپارہ اور شمالی کوکن پر حکمران تھا، یہ پتھر آجکل پرس آت دیلیر میوزیم بمبئی میں موجود ہے اس پتھر اور تاریخی شواہد کی عدم موجودگی میں شمالی کوکن کی تاریخی توقیت مشتبہ ہو جاتی ہے، اور ساتواں صدی کے بعد چالوکیہ، تری کوتا، راشٹر کوٹ اور مور یہ خاندانوں کے دور حکومت کا تین اور ان کے دور حکمرانی میں تسلسل کا کم کرنا دشوار ہے،

راشٹر کوٹ کی مکرانی کے متعلق ڈاکٹر الیکٹر (Dr. Allecter) لکھتے ہیں کہ

"۱۵۳ء سے ۱۹۰۵ء تک کارانہ راشٹر کوٹ خاندان کی تاریخ کا روشن باب ہے، جس میں دھرد، گوند سوم اور دند سوم نے شمالی ہند کے کئی علاقے فتح کر کے اپنی مملکت کو وسیع اور اس کا

انتظام بھی بہت عمدہ طریقہ پر کیا۔ (Prashirakutas & Their Times)

۹۷۳ء سے ۱۰۳۳ء کے درمیانی دور میں اپرانت پر کسی کی حکمرانی کا پتہ نہیں چلتا، قیاس ہے کہ اسی دور میں شمالی کوکن خصوصاً سوپارہ کا بندرگاہ چول خاندان کے زیر اقتدار آگیا ہوگا، ۱۰۳۳ء میں راجہ شنگھن درمن کا نام ملتا ہے جس نے ۱۰۱۵ء تک سوپارہ اور پورے کوکن پر حکمرانی کی، اس کے بعد دستوردھن شہنشاہ تخت پر آیا، جس نے ۱۰۲۲ء سے ۱۰۶۶ء تک حکومت کی، یہ اپنے زمانہ کا طاقتور بادشاہ تھا، اسی مناسبت سے اس نے اپنے سکون پڑ راجہ، راجہ "کالقب کندہ" کیا تھا، اس کے سگے اب تک سوپارہ سے ملے ہیں،

جس طرح گپت خاندان کے زوال کے بعد شمالی ہندوستان کئی منطقوں میں بٹ گیا تھا، اسی طرح ساتواہن خاندان کے بعد جنوبی ہندوستان میں کئی چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آئیں، جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسر پیکار رہتی تھیں، خصوصاً مغربی ہمارا شہر تقریباً چار صدیوں تک اس افزائش کا شکار رہا، اس دور میں ساحل ہند (مغربی)، مندرجہ ذیل طاقتوں کے قبضہ میں تھا:

(۱) گومن پایہ تخت چندرپور (گوا کا قدیم نام)۔ (۲) بھوج (۳) ہشتر کوٹ (۴) ابھیرا۔ (۵) تری کوٹ تک خاندان جو اپرانت پر حکمران تھا،

کنہری غاروں کے قریب اس خاندان سے متعلق لمبے کی ایک پلیٹ ملی، جو ڈاکٹر برگس (Dr. Burgess) کی تحقیق کے مطابق ۱۲۱۱ء کی لکھی ہوئی ہے، ان کا پایہ تخت غالباً سوپارہ میں تھا، اس خاندان کے ایک راجہ داہر سین نے ۱۲۵۵ء میں "اسومیدہ" کی رسم بڑے دھوم سے منائی تھی، اس کے بیٹے داگھر سین (۱۲۹۹ء) نے اپرانت کو مکمل طور پر زیر کر لیا تھا، ان کے سگے اور لمبے کے کتے اپرانت اور سمدرت میں پائے گئے ہیں، یہ خاندان شمالی ہمارا شہر کے ابھیرا خاندان کا حلیے تھا،

اس سلسلے میں ایک اور حکمران خاندان کا پتہ چلا ہے، جو کالاچوری کے نام سے مشہور تھا، جس کا خیال ہے کہ یہ لوگ ہندوستان کے اہل باشندے نہیں تھے، اور نہ آریہ تھے، بلکہ ہن اور گرجا، قوم کی نسبت میں ہندوستان میں داخل ہوئے تھے، اور انہوں نے چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی میں سوپارہ کے بند، گاہ پر چند سالوں کے لیے قبضہ کیا تھا،

ان کے بعد شہنشاہ خاندان نے پورے کوکن کو فتح کر لیا، ان کی حکومت ۱۲۶۵ء تک قائم رہی، ان کی راجہ حانی کے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ وہ پہلے سوپارہ میں رہ کر حکمرانی کرتے تھے، پھر بارہویں صدی میں تھان میں قتل ہو گئے، ۱۱۳۵ء اور ۱۱۴۵ء کے درمیانی سالوں میں شہنشاہ خاندان کے ایک راجہ نے سوپارہ سے ایک نایندہ تیج کمنہ نامی کشمیر روانہ کیا تھا، جہاں ایک ادبی کانفرنس منعقد ہوئی تھی، اس خاندان نے تقریباً بارہ سو سال تک حکمرانی کی، ۱۱۶۱ء میں گجرات کے سالنکی خاندان کے کارپال کے سپہ سالار نے شہنشاہ خاندان کو "مالک راجن راجہ" کو شکست دے کر اس کے کچھ اضلاع چھین لیے، اور ۱۲۶۵ء میں اس خاندان کا آخری راجہ ار سومیشور، دیوگری کے حامدیوں کی فوج کشی کا شکار ہوا، اس طرح شہنشاہ خاندان کا جہان غم بجھ گیا،

بارہویں صدی عیسوی میں شمالی کوکن کی سیاسی سالمیت پاش پاش ہو چکی تھی، چھوٹے چھوٹے سردار و دجارد گائوں پر شہنشاہی راجوں پر خود مختار بن بیٹھے تھے، شہنشاہ خاندان کے آخری بادشاہوں میں اتنی طاقت نہیں تھی کہ وہ اپنی مملکت کی از سر نو تنظیم کر سکیں، چنانچہ یہ خود مختار اور سرکش سردار اپنے اقتدار اور ذاتی مفاد کے لیے ایک دوسرے سے نبرد آزما رہنے لگے، مثلاً جانیہ کے راجہ گوردھن بھب کے بجائی پر تاب بھب نے شمالی کوکن پر فوج کشی کی، اور وہیں تک پہنچ کر وہاں کے حکمران سپہ سالار سرنیہ کو شکست دی، وہاں سے وہ کیلوا ماہم آیا اور اپنی فوج کے دو حصے

کر کے اپنے ایک سپہ سالار ہال کرشن سوموشی کو جنوبی کوکن کی تھیر کے لیے روانہ کر دیا جس نے تھانہ کے بیٹھوتہ راؤ شہار اور کلواگاؤں کے کوکھٹے کو شکست دی، اس طرح چند سال کے لیے سوپارہ کی بندرگاہ شہار خاندان کے ہاتھوں سے نکل گئی، اسی افراتفری اور انتشار کی وجہ سے شمالی کوکن خصوصاً سوپارہ پچاس، ساٹھ سال تک ویران رہا، اور یہاں سے کئی خاندان ہجرت کر گئے، یہاں تک کہ دیوگیری کے راجہ رام دیو یا دون نے ۱۷۷۷ء میں تھانہ پر فوج کشی کی، کلواگاؤں اور آہولی کے مقام پر دونوں فوجوں میں زبردست تصادم ہوا، اور یوں دو کی فوج شکست کھا کر میدان سے بھاگ نکلی،

سلطان گجرات اور مرہٹے | تیرہویں صدی عیسوی میں شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہو چکی تھی، اور تہریج اس کا دائرہ حکومت وسیع ہوتا جا رہا تھا، سمند گہرت کے بعد سے شمالی ہند کے کسی حکمران نے جنوبی ہند پر فوج کشی کرنے کی ہمت نہیں کی تھی، ۱۷۸۸ء میں علاء الدین خلجی نے دکن کا رخ کیا، اور ۱۷۹۲ء میں دیوگیری پر حملہ کر دیا، اس وقت رام چند یا دیو یاں کا حکم اس تھا، اس کے بعد ۱۸۱۲ء میں ملک کافور نے یورش کی، پھر ۱۸۲۹ء میں ملک التجار باہم تک پہنچا، اس کی درست درازمی سے والی گجرات احمد شاہ بہت برہم ہوا، اس نے ملک التجار پر فوج کشی کر کے اس کو شکست فاش دی، اور پرتگیزیوں کی آمد اور اقتدار یعنی سولہویں صدی تک یہ علاقہ سلطان گجرات کے زیر اقتدار رہا، یہاں اس کا ایک مستقل حاکم (گورنر) بھی رہا کرتا تھا، اس کو سوپارہ، بھین، بسین اور تھانہ کے بندرگاہوں سے متول آمدنی ہوتی تھی، اور جنگی نقطہ نظر سے بھی ان بندرگاہوں پر ان کا قبضہ ضروری تھا، "مرآت احمدی" کے فاضل مصنف نے سوپارہ کے بندرگاہ کے متعلق لکھا ہے کہ اس بندرگاہ سے شاہان گجرات کو کافی فائدہ تھا۔

سلطان محمد شاہ بیکرہ کے دور حکومت میں پرتگالیوں نے ہندوستان کے ساحل پر قدم رکھا،

اور شاہیہ میں انھوں نے بسین میں ایک کارخانہ کھولنے کی اجازت چاہی، جو فوراً مل گئی۔ رفتہ رفتہ پرتگالیوں نے تجارت کے علاوہ مقامی سیاست میں حصہ لینا اور اپنی فوجی قوت میں اضافہ کرنا شروع کر دیا، بسین کے علاوہ ارنالہ میں بھی انھوں نے تجارتی مرکز قائم کر لیا، بسین، سوپارہ، ارنالہ وغیرہ پر قابض ہونے کے لیے پرتگالیوں نے بہادر شاہ کے گورنر کو بسین کی فیکٹری میں مدعو کر کے دھوکے سے قتل کر دیا، اتفاق سے سلطان کی فوجیں اس وقت کسی ہم پرگنی ہوئی تھیں، اس لیے پرتگالیوں کے کپتان نو فوڈاکنہا (Nuno da Cunha) نے بسین، سوپارہ، ارنالہ، پالنگھ اور منور پر قبضہ کر لیا، مندیہ سلطنت کے قیام کے بعد ساحلی مقامات پرتگالیوں کی دیشہ دوانیاں اور زور و دستیاں دو ڈھائی صدیوں کے لیے رک گئیں، مگر اس کے زوال کے بعد انگریزوں، پرتگالیوں اور فرانسیسیوں نے سواحل ہند کے باشندوں پر جو مظالم ڈھائے ہیں ان سے نامربط بھری پڑی ہے، سوپارہ، بسین، آگاشی اور ارنالہ میں پرتگالیوں نے مقامی باشندوں میں عیسائیت کی تبلیغ کی ہم جاری کر دی، اور کئی ہزار ہندوؤں کو مسیحی مذہب میں داخل کر لیا، پھر ۱۵۳۳ء اور ۱۵۳۵ء کے درمیانی عرصہ میں کئی ہزار ہندوؤں کو عیسائی بنادیا۔ چنانچہ سولہویں صدی کے خاتمہ پر عیسائیوں کی ایک بڑی تعداد تعلقہ بسین میں موجود تھی، (برہ جوالہ سروے سیٹلمنٹ آف تعلقہ بسین) اور اب تک موجود ہے۔

مرہٹے اس امر سے پوری طرح واقف تھے کہ غیر ملکی عناصر نے جہاں بھی ملک کی سیاست میں دخل اندازی کی ہے، وہاں مذہبی تبلیغ بھی شروع کر دی، پرتگالیوں نے بسین کے قلعہ کو اپنی قلعہ نگری کا مرکز بنا رکھا تھا، اس لیے مرہٹوں کی نظریں سب سے پہلے بسین ہی کی جانب اٹھیں، اس سے قبل سوپارہ نے ۱۶۴۷ء میں پورے کرکن پر قبضہ جمالیا تھا، اور اپنی سمندری سرحد محفوظ کرنے کے لیے بحری قوت بڑھاتی شروع کر دی تھی، مگر پرتگالیوں اور انگریزوں کے منظم اور تجربہ کار بحریہ سے مات کھائی تھی،

اور شیواجی کے بدترین ملکی غاصر کو دوبارہ سر اٹھانے کا موقع مل گیا، اس لیے انیسویں صدی کے آغاز میں جب پرتگالیوں نے جبری تبلیغ شروع کر دی تھی، مرہٹوں نے پھر اس کے اسناد کی طوٹ فوج کی اور، اس مہم پر شکر اچھی پختہ امور ہوا، اس نے ارب ۱۸۳۵ء میں ایک پور میں چند گھنٹے قیام کے بعد دہلی کیسٹو، کھنڈہ چٹا، بالاجی راؤ اور راجہ بارادور دڈکر کو شہر سین کی جانب روانہ کیا، یہاں پرتگالیوں اور مرہٹوں میں معمولی جھڑپ ہوئی، اس جھڑپ میں مرہٹوں کا پلہ بھاڑی بار، اور پرتگالیوں کے کپتان گرینہ نے اپنی فوج کو قلعہ میں واپس بلا لیا،

اسی دن شکر اچھی پختہ نے سہانہ فوج کے دھمکے کر کے سپارہ پر حملہ کرنے کی تیاری شروع کر دی، ایک حصہ میں مور اچھی شہید ہے، چن جی بھو راؤ اور فدی پختہ تھا، اور دوسرے حصہ پر بھیکجا، تاکیر کو امور کیا، اس وقت سپارہ میں پرتگالیوں کے تین فوجی مور پے تھے، ایک مور پر پرتگالی پختہ حملہ آور ہوا، اور وہاں سے پرتگالیوں کو مار بھگایا، دوسرے مور پر بندر کی طٹ تاکیر بڑھا اور معمولی جنگ کے بعد پرتگالیوں کی فوج سین کی طٹ بھاگ گئی، اس لڑائی میں ۱۳ توپیں مرہٹوں کے ہاتھ آئیں، سپارہ پر قبضہ قائم رکھنے کے لیے پرتگالیوں نے گاس گاؤں کو اپنا جنگی مرکز بنایا، اور وہاں کے سیکڑوں ہتھیاروں کو عیسائی بنا ڈالا تھا،

۱۸۵۳ء میں قسطنطنیہ ترکوں کے قبضہ میں چلا گیا، اس سے یورپ اور ایشیا کے تجارتی تعلقات میں فرق آگیا، اور اب تجارت بحیرہ احمر کے بحری راستہ سے ہونے لگی، اور مالابار غیر ملکی تاجروں کا مرکز بن گیا، اس وقت بھی گو سپارہ کی بندرگاہی حیثیت بدستور باقی رہی، تاہم اس میں دیکشن نہ رہ گئی تھی، پرتگالیوں کی چہرہ دستیوں نے اس کی رہی سہی سا کھ بھی کھو دی، انھوں نے اپنے مفاد کی خاطر سپارہ کو اپنی ریشہ دوانیوں اور فتنہ انگیزوں کی آماجگاہ بنالیا، جس سے اس کے تجارتی وسائل بالکل مٹ گئے، اور ساحلی مغات میں چول، دھاول، اور مالابار نے اس کی جگہ لے لی، اور

سوپارہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے گناہی کی تار کی بن چھپ گیا،

۱۹۵۰ء میں آئی کے ایک سیاح جمیلی کوری (Gemelli Careri) نے
وہاں سے سینکڑوں سفر کیا، اس نے آگاشی، بونلیج، سوپارہ، زریل اور گاس کی سیاحت کی، اپنے
سفر نامہ میں لکھتا ہے :-

”آگاشی اور سین کا درمیانی علاقہ (جوہم، سیلون، پشیل ہے) نہایت سرسبز و شاداب
اور دلکش ہے، جگہ جگہ باغات ہیں، پھولوں اور پھولوں کی کثرت ہے۔“

(Bombay Gazetteer)

اس کے بعد ۱۸۸۸ء میں ہوو (Hove) نامی ایک سیاح نے سورت سے بسین کا سفر
کیا، اس نے بھی سوپارہ، آگاشی، زریل اور گاس کی سیر کی اور یہاں کی پیدائش، زرخیزی اور خوبصورتی
منظر کی تعریف کی ہے :- (جمالہ
Revision survey settlement
Thano Collectorate)

اسی سورت رپورٹ میں سوپارہ کے اہمیت حسب ذیل خیالات درج کیے گئے ہیں :-
”سوپارہ بسین ریلوے اسٹیشن سے ڈھائی میل کی مسافت پر شمال مغربی سمت میں واقع ہے، یہ
شہر کسی زمانہ میں علاقہ کو کن کا صدر مقام تھا، ابھی تک یہ شہر اپنی پیدائش اور خوبصورتی کے لحاظ سے
مشہور اور دلنمزد ہے، اس کے بازاروں میں ہر قسم کی چیزیں فروخت کے لیے آتی ہیں، اور کافی تعداد
میں لوگ جمع ہوتے ہیں، اسی کے شمال میں بونلیج، امبرالہ، اور کوپڑا واقع ہیں، زریل اور
واگھولی مغرب میں، گاس جنوب میں اور سوپارہ اور مردیس مرکز میں واقع ہیں، مردیس کو
مقامی باشندے ”باغ سوپارہ“ بھی کہتے ہیں۔“

(اتنی)

بالتَّحْقِيقِ وَالانتِقَا

رسائل اخبارات کے خاص نمبر

”اس مرتبہ اخبارات و رسالوں کے خاص نمبروں کے دیوی میں غیر معمولی تاخیر ہو گئی،

جس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں، آئندہ سے انشاء اللہ وقت سے دیوی ہو کر چلا، ”م
اجمعیۃ مجاہد ملت نمبر:- مرتبہ مولانا محمد عثمان فاروقی، متوسط سائز، کاغذ، کتابت

و طباعت اعلیٰ صفحات ۳۰۰، جلد قیمت ۵۰ روپے، دفتر اجمعیۃ گلی قاسم جان، دہلی۔

یہ نمبر جمعیۃ علماء ہند کے ناظم اعلیٰ، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن صاحب مرحوم کے حالات زندگی، خدمات اور سیاسی کارناموں کا مرقع ہے، جسے روزنامہ اجمعیۃ نے ان کی یادگار میں شائع کیا ہے، اس کے ایک حصہ میں ہندوستان کے لیڈروں، وزیروں اور عوام مالک کے وزراء، اور علماء کے بیانات اور تاثرات ہیں، دوسرے میں ان کی شخصیت، حالات زندگی، ملی و وطنی خدمات اور ملی کارناموں کا تفصیل ہے، ایک حصہ میں مجاہد ملت کی ولولہ انگیز تقریریں، بیانات اور خطوط نقل کئے گئے ہیں، جو ملک و مظلومیت پر ملک کی بڑی شخصیتوں کو لکھے گئے ہیں، ایک اور حصہ میں مولانا کی وفات پر اردو اخبارات و رسالوں کے تاثرات نقل کیے گئے ہیں، بعضوں نگاروں میں مولانا محمد میاں، مولانا سید انیس الرحمن نے مضامین بہت جامع ہیں، جن سے مجاہد ملت کی زندگی کے ہر پہلو پر پوری روشنی پڑتی ہے، دوسرے شمول قلم میں مولانا عبد الماجد دریابادی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی،

پروفیسر آل احمد صاحب سرور، حیات اللہ صاحب انصاری وغیرہ کے مضامین میں شروع میں مولانا کا عکس تحریر اور مزاد کا فوٹو دیا گیا ہے، اس طرح اس نمبر میں مولانا کی شخصیت، ان کے خدمات اور کارناموں کے ساتھ ہندوستان کی جنگ آزادی اور اس کے بعد کی اجمالی تاریخ بھی لکھی ہے،

مذائے ملت سائل نامہ۔ مرتبہ مولوی عتیق الرحمن صاحب بنمیل، لہذا سائز، کاغذ کاغذ

وطاعت بہتر صفحات ۱۰۵، قیمت چھ پتہ، دفتر ذائے ملت، باغ لگے نواب، امین آباد، لکھنؤ۔

مذائے ملت لکھنؤ نے سال ڈیڑھ سال کی قلیل مدت میں قوم و ملت کی جو مفید خدمت انجام دی ہو اور جو مقبولیت حاصل کی ہے اس کی مثالیں اور واخبارات میں کم لیں گی، اب اس نے اپنا ایک خاص نمبر نکالا ہے، جو اپنے مضامین اور مقالات کے لحاظ سے صحیح معنوں میں "مذائے ملت" ہے، اس نمبر کے بیشتر مضامین میں ہندوستانی مسلمانوں کے موجودہ مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اس میں ان کی صحیح رہنمائی کی گئی ہے، مضمون نگاروں میں ڈاکٹر سید محمود، پروفیسر رشید احمد صدیقی، مولانا شاہ معین الدین احمد، ڈاکٹر معارف، مولانا سید ابوبکر علی ندوی، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا محمد عثمان فاروقی، ڈاکٹر اجمیہ، فاضل محمد عدیل عباسی، سید صدیق حسن، اور ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی، جیسے شاہرہ نے ان مسائل پر اظہار خیال کیا ہے، اس نمبر کے کئی حصے ہیں مستقبل کی تلاش کے عنوان سے چھ مفید مضامین ہیں، ڈاکٹر سید محمود صاحب مضمون شاہراہ علی "خصوصیت کے ساتھ غور و فکر کے لائق ہیں، اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا مضمون قومی اتحاد و یکجہتی کا صحیح طریقہ" اس لائق ہے کہ ہندی اور انگریزی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا جائے، سیاسی اور قومی جائزے کے عنوان کے بعد ملی مذاکرے میں رشید احمد صاحب کا خط بصرہ ہے، ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی نے ہند پاک فہرہ ریشہ اور مولانا فاروقی نے دونوں کے تعلقات کی اہمیت دکھائی ہے، ایک حصہ میں مولانا عبد القادر رائے پوری، مولانا جلیل احمد سندھی، مولانا محمد علی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کی سیاسی و ملی زندگی اور ان کے صبر و استقامت کے سبق آموز حالات

عالم اسلام کے مسائل اور عرب فیلٹرم کے رویں مولانا ابوالحسن علی ندوی، استاد وسیعہ و مضائقہ اور ادارہ کے مضامین قابل مطالعہ ہیں، ادبیات کی چاشنی بھی ہے، جن لوگوں کو مسلمانوں کے مشکلات کے حل اور ان کی تعمیر و ترقی کے مسائل سے دلچسپی ہے، ان کے لیے ذرا سجت کا ہر شمارہ اور یہ نمبر خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہے۔

جامعہ ابوالکلام نمبر ۱۰۔ مرتبہ جناب عبد اللطیف اعظمی، کاغذ، کتابت و طباعت

صفحات ۸۸ قیمت ۵ روپے ۱۰ سالہ جامعہ، جامعہ مگر نئی دہلی۔

مولانا ابوالکلام کی یادگار میں بہت سے اخباروں اور رسالوں کے خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں، یہ نمبر بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جو مولانا کی پانچویں برسی کے موقع پر شائع کیا گیا تھا، اس میں مولانا کے عقیدت کیش اور نامور اہل قلم مولانا غلام رسول ہر کا مضمون "مولانا آزاد کی شخصیت کی چند جھلکیاں" خاص طور سے قابل ذکر ہے، لائق مرتب نے اپنے مضمون میں مولانا کی شخصیت کو ان کے معاصرین کے ایسے خطوط کی روشنی میں اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے، جو دوسرے لوگوں کو لکھے گئے تھے، اس نمبر کا پہلا مضمون "ہندوستانی قومیت اور مسلمان" حق و باطل کا مجموعہ ہے، اس میں بعض باتیں قابل غور بھی ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ اس شکست خوردہ ذہنیت کا نمونہ ہے جو آزادی کے بعد مسلمانوں کے ایک طبقہ میں پیدا ہو رہی ہے، حقیقت یہ مسائل مضمون نگار کے دئے کے ہیں ہی نہیں بلکہ وہ اپنی قوم پر ری اور و غاداری کی منہ کیلئے اس قسم کے خیالات کے اظہار پر مجبور بھی ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر اچھا اور قابل قدر ہے،

شیرازہ زور نمبر ۱۰۔ مرتبہ جناب محمد ریاض حسین، کاغذ، کتابت و طباعت

صفحات ۱۸ قیمت ۱۰ روپے ۱۰ سالہ جامعہ، جامعہ مگر نئی دہلی۔

ڈاکٹر زور اپنی گونا گوں خدمات اور دو کے کاغذ سے بجا طور پر دکن کے بابائے اردو تھے، وہ عمر بھر حیدر آباد میں رہے، لیکن انہیں خاک کشمیر کی کشش کشمیر کھینچ لے گئی، اسی بیان دو ہی برس پہلے

اس جنت ارضی میں ان کو ابدی فیضان گنتی کبشیر کے مشورہ سالہ "شیرازہ" نے نئی یادگار میں یہ خاص نمبر نکالا ہے، ڈاکٹر ذور کی علمی و ادبی حیثیت اور تنقیدی خدمات بڑی گوناگوں ہیں، وہ اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے بھی ایک شریف انسان تھے، اس نمبر میں ان کی تمام حیثیتوں اور ان کے علمی و ادبی کارناموں کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کے بیشتر مضمون نگار حیدر آبادی کشمیری اور وہ اہل قلم ہیں جن کو مرحوم سے قربی تعلق رہا ہے، ان میں نصیر الدین ہاشمی، عبدالقادر سردی، محمد اکبر الدین صدیقی اور غرض مسیانی وغیرہ قابل ذکر ہیں، نثر شاکت، محمد عتیق صدیقی اور اکبر حیدری کے مضامین بھی اچھے ہیں، بعض مضامین میں مولوی عبدالحق پر چند چھینٹے ہیں جو نگاہ کو کھٹکتے ہیں، مرحوم پر شعراء کے تاثرات، خود ان کی دو غیر مطبوعہ غزلیں، ایک نثری تقریر اور کچھ خطوط بھی دیدیئے گئے ہیں، شروع میں ڈاکٹر ذاکر حسین نائب صدر جمہوریہ، جناب محمدی جنگ گورنگجرات اور آئزہ بل بخشی غلام محمد وزیر اعظم کشمیر کے بیانات ہیں، زود مرحوم کی پوری زندگی اردو کے لیے جس سعی و جد مسلسل میں گزری وہ اردو کے ادیبوں اور اہل قلم کے لیے سبق آموز ہے، شیرازہ نے یہ نمبر نکال کر ایک صاحب حق کا حق ادا کیا ہے،

جامعہ سالنامہ :- مرتبہ جناب عبد اللطیف اعظمی، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۸

قیمت ہر پتہ سالانہ جامعہ ۱۰ روپیہ۔

گذشتہ سال کی طرح اس سال بھی رسالہ جامعہ نے اپنا سالانہ جو سلسلہ کے اردو ادب اور اردو مطبوعات کے جائزہ پیش ہے، شائع کر کے ایک مفید علمی و ادبی خدمت انجام دی ہے، پہلے پاکستانی مطبوعات کا سرسری جائزہ لیا گیا ہے، پھر ہندوستان میں شعرا، ادب، تحقیق و تنقید اور اردو افسانہ وغیرہ سے متعلق مضامین ہیں، اس نمبر کا سب سے اہم مضمون جناب علی جواد زیدی کا ہے، اس میں سلسلہ کے شعری ادب پر اجمالی مگر فائز نگاہ ڈالی گئی ہے، مضمون نگار شعر و ادب کا بلند اور مستند ناقد بھی رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے شعری ادب اور اس کی رفتار کا بڑا مائدانہ اور مبصرانہ جائزہ لیا ہے،

لایق مرتب نے ہندوستان کے تمام اہم تصنیفی اداروں کی گذشتہ خدمات اور موجودہ کوائف پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور ۶۲ء میں وفات پانے والے ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں کے متعلق مختلف اخبار و رسائل کے مختصر نوٹ بھی نقل کیے ہیں، یہ نمبر قدر کیے جانے کے لائق ہے،

شاعر سالنامہ ۱۔ مرتبہ جناب عجاز صدیقی، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۷۸

قیمت پچیس روپے، مکتبہ نصر الادب پورٹ کس ۵۲۶۷ ممبئی ۷۰

”شاعر نے اس سال کے شروع میں اپنا سالنامہ شائع کیا تھا، جو مختلف النوع علمی و ادبی افسانوں، نظموں اور غزلوں پر مشتمل ہے، ”حدیث دلبر“ کے عنوان سے چوتھائی صدی پیشتر کے ایام اور غیر مطبوعہ خطوط شائع کیے گئے ہیں، ان میں علامہ سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر سید محی الدین قادری، برجیوہن دت تریہ کیفی، مرزا یاس بگانیہ چٹگریزی اور سیاب اکبر آبادی جیسے مشاہیر علم و ادب کے خطوط ہیں، مضامین میں اردو کی وطنی شاعری، ہمارا ایک قدیم فنکار، بھانڈا اور غزل اور اس کا مضمونی دائرہ مختصر مگر مفید مضامین ہیں، انسان نوی ادب اور منظومات کا حصہ بھی قابل قدر ہے، مجموعی حیثیت سے یہ سالنامہ شاعر کے دوسرے خاص نمبروں اور سالناموں کے معیار و خصوصیات کے مطابق ہے،

سیارہ اقبال نمبر ۲۔ مرتبہ جناب نعیم صدیقی، کاغذ کتابت معمولی، طباعت بہتر، صفحات ۱۴۲

قیمت پچیس روپے، مکتبہ سیارہ، اچھرہ لاہور۔

سیارہ ابھی حال ہی میں طلوع ہوا ہے، اور چند ماہ بعد ہی اس نے اقبال پر یہ خاص نمبر نکالا ہے، اس میں ان کے افکار و تصورات کو عام طرز سے ہٹ کر نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس نمبر کا دلچسپ موضوع ”مذکرہ“ ہے، جو ڈاکٹر صاحب کی فکر و شاعری سے متعلق مختلف طبقہ خیال کے لوگوں کے سوالات کے جواب پر مشتمل ہے، لیکن جواب سرسری اور سطحی ہیں، اقبال کے متعلق دو انٹرویو ہیں، ان میں سے ایک اسلامیات و اقبالیات کی جو من محقق پروفیسر ڈاکٹر مس

ایں سیری شمل کا ہے، ڈاکٹر سید عبداللہ، ڈاکٹر جاوید اقبال اور خود فاضل مرتب کے مضامین بھی قابل ذکر ہیں، ڈاکٹر صاحب کی سیرت و سوانح سے متعلق بھی دو ایک مضمون ہیں، نظم و غزل اور تمثیل کی جانشینی بھی ہے، پروفیسر آسی ضیائی کے مضمون کے بعض حصے قابل بحث ہو سکتے ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر اقبال کے قدر دانوں کے لائق ہے۔

تعلیم و ترقی خاص نمبر: مرتبہ پروفیسر محمد مجیب، برکت علی صاحبزادہ و رفیق محمد شاستری

کاغذ سمولی، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۱۲، پتہ دفتر ماہنامہ تعلیم و ترقی، جامعہ نگر، دہلی ۲۵

شفیق الرحمن قدوائی مرحوم نے تعلیمِ اہل ان کی ترویج و اشاعت کے لیے ادارہ تعلیم و ترقی کی بنیاد رکھی تھی اور اسی نام پر یہ رسالہ جاری کیا تھا جو اب تک شائع ہو رہا ہے، مارچ ۱۹۳۳ء میں مرحوم کی دسویں برسی کے موقع پر اس کا خاص نمبر شائع ہوا ہے، جو تعلیمِ اہل ان کے متعلق جامعہ کے تجربات اور مواد پر مشتمل ہے، اس میں ادارہ تعلیم و ترقی کے دو دور (۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۸ء تا ۱۹۵۳ء) کے متعلق مواد و معلومات فراہم کیے گئے ہیں، اور شروع میں جامعہ ملیہ کی مختصر تاریخ اور خدمات نیز ادارہ تعلیم و ترقی کے اغراض و مقاصد پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، تعلیمِ اہل ان اور ابتدائی تعلیم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ نمبر نعمت غیر مترقبہ ہے۔

اردو ڈائجسٹ سالنامہ :- مرتبہ جناب الطاف حسین قریشی، کاغذ عمدہ، کتابت و

طباعت بہتر، صفحات ۳۰۲، قیمت عکاسی ۵-۱۰، دوسری آبد، لاہور،

اردو ڈائجسٹ کا چند ماہ پیشتر معارف میں تعارف کرایا جا چکا ہے، اس کی دوسری برسی پر سالنامہ

شائع کیا گیا ہے، جو متعدد عنوان کے تحت مختلف النوع دلچسپ، تفریحی، اور معلومات افزا مضامین

پر مشتمل ہے، یہ مضامین اپنے مقصد کے لحاظ سے پاکیزہ اور سحر سے ادب کا نمونہ ہیں، مولانا جعفر شاہ

مجلد دوم، در الطافِ عالم کی خودنوشت سوانح سبقت آموز ہے، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی سے لائے

کا انٹرویو بھی دیکھ چکے ہیں اور پراثر معلومات ہے، دوسرے مضامین میں دنیا کا بادشاہ (افسانہ)، ناکام عالم
پچاس سال پہلے، سائنس کے کلاٹ وغیرہ لائق ذکر ہیں، غرض اس نمبر میں علمی ذوق اور دماغی تفریح
دونوں کا سامان ہے۔

گل خنداں بزرگانِ دین نمبر:- مرتبہ جناب پیام شاہ جہانپوری، کاغذ معمولی، کتابت

وطاعت متوسط صفحات ۳۹۲ قیمت ۳۰ روپے، کشمیری بازار، لاہور، پاکستان۔

یہ نمبر متحدہ ہندوستان کے تقریباً پچاس معروف اور قابل ذکر بزرگوں کے حالات اور
کارناموں پر مشتمل ہے، اور بقول مرتب مستند اور مطابق عقل واقعات کا مجموعہ ہے لیکن سبق آموز
واقعات کو زیادہ تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، اگر ان واقعات کے حوالے بھی دیے جاتے تو
آئندہ کام کرنے والوں کو سہولت ہوتی، مسلمانوں کے لیے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے
بعد بزرگانِ دین کی زندگی بھی لائق تقلید ہے، اس لیے انھیں اس نمبر سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

فاروق اعظم نمبر:- زیر نگہ انی جناب غلام قادر خبار، کاغذ معمولی، کتابت

وطاعت معمولی، صفحات ۲۰۰ قیمت ۲۰ روپے:- دفتر اہنامہ فیض الاسلام

اقبال روڈ (ٹرک بازار، راولپنڈی)

انجمن فیض الاسلام کے ماہانہ رسالہ فیض الاسلام نے صدیق نمبر کے بعد اب فاروق اعظم
نمبر شائع کیا ہے، اور دو میں حضرت عمر فاروقؓ کے متعلق مفصل اور ضخیم کتابیں موجود ہیں، تاہم
اس نمبر میں بھی آسان زبان میں خلیفہ ثانیؓ کی سیرت و سوانح، طریقہ حکومت اور صلہ گسری
وغیرہ سے متعلق سبق آموز اور موثر واقعات ہلکے پھلکے اور مختصر مضامین کی شکل میں جمع کر دیے
ہیں، جن کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں۔

سپس محمد علی قلیشاہ اور ظفر نمبر:- مرتبہ محمد اکبر الدین صاحب مدنی، کاغذ کتابت

دربارِ قدس بہتر، صفحات بالترتیب ۶۳ و ۶۲، قیمت ایک، ایک روپیہ، پستہ:

ادارہ ادبیات اردو، ایوان اردو، خیریت آباد، حیدر آباد، دکن

ادارہ ادبیات اردو نے گزشتہ برسوں کی طرح ۱۹۶۲ء میں اردو کے پہلے ضابطہ

شاعر محمد قلی قطب شاہ کی سہ روزہ تقریبات اور ۱۹۶۳ء میں طفر ڈے منایا تھا، ان دونوں

نمبروں میں دونوں شاعروں اور ان کی شاعری کے متعلق دکنی ادیبوں کے مختصر اور اچھے

مضامین اکٹھا کر دیے گئے ہیں، نظموں کی پاشنی بھی ہے، مجموعی اعتبار سے دونوں نمبر

بہتر ہیں،

راہ عمل قرآن نمبر: مرتبہ جناب سید عبدالرزاق صاحب قادری لاہور، کتابت و طباعت بہتر

صفحات ۶۴ قیمت ہر پتہ پندرہ روپے، راہ عمل، محلہ کشن گنج، دہلی ۶

راہ عمل ایک پندرہ روزہ اصلاحی اور دینی رسالہ ہے، اس خاص نمبر میں قرآن پاک کے متعلق چند آسان

اور عام فہم، مفید مضامین اکٹھا کیے گئے ہیں، مولانا ابوالکلام مرحوم کے دو پرانے مضامین قرآن کی نظر

میں مساجد کی حیثیت اور "قرآن رمضان میں کیوں نازل ہوا" اور قرآن مجید کی سبق آموز آیتوں کی

ترجمانی اور مختصر تشریح سے بھی یہ نمبر مزین ہے، یہ خاص نمبر عام فہم اور آسان زبان میں ہے، اس لیے

اس سے ہر قسم کے لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

مسلمہ عید میلاد النبی نمبر: مرتبہ غایت عارف و حمید خانم، لاہور، کتابت و طباعت بہتر

صفحات ۶ قیمت ۸ روپے رسالہ سلم، ۵۵ ایک روٹ، لاہور،

عورتوں کے تحریک و روش و اصلاحی رسالہ "سلم" کے ماہِ ربیع الاول کے مبارک مہینہ میں یہ عید میلاد النبی نمبر

شائع کیا ہے، جو انھوں نے شہِ علیہ السلام کی حیاتِ طیبہ کے مختلف پہلوؤں پر آسان اور عام فہم مضامین اور منظوم

مطبوعات جدیدہ

✓ حضرت ابو حنیفہ - انا لانا ذمہ ابو زہرہ، ترجمہ جہانگیر احمد صاحب دہلی، صفحات ۷۰۶

کتابت و طباعت نبرائٹس لکچر سلسلہ پیش عمل روڈ، لاہور۔ قیمت ۱۰ روپے

شیخ محمد ابو زہرہ، فواد یونیورسٹی کے لکچرر ہیں قانون کے پروفیسر ہیں، انہوں نے اسلامی فقہ اور اس کے ساتھ ائمہ فقہ کے حالات و تعلیمات کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے، ان کے اسی عمیق مطالعہ کا نتیجہ وہ کتابیں ہیں جو انہوں نے اصول فقہ اور ائمہ اربعہ کے حالات کے سلسلہ میں لکھی ہیں، زیر تبصرہ کتاب حیات امام ابو حنیفہ کا اردو ترجمہ ہے جس میں انہوں نے امام کے حالات زندگی پر کرم اور ان کے افکار و خیالات اور فقہ و اجتہادات پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔

امام صاحب کی ذات اور ان کی فقہ اپنی وسعت و ہمہ گیری کی وجہ سے ہمیشہ معرض بحث رہی ہیں، اور اس سلسلہ میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، اس افراط و تفریط سے بچکر امام صاحب کے حقیقی فکر و نظر تک پہنچنا بڑا ہی دشوار اور مشکل ترین کام ہے، مگر یہ کمنا بالذمہ ہوگا کہ اس موضوع پر اس سے پہلے اتنی متوازن کتاب نہیں لکھی گئی، اس سے نہ صرف عام اہل علم بلکہ خاص طور پر حنفی علماء کو فقہ حنفی کے بہت سے گوشوں کو ان کی اصل حیثیت میں سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، المکتبۃ السلفیہ قابل مبارکباد ہے جس نے اس کے ترجمہ اور پھر اشاعت کی ذمہ داری اٹھائی، کتاب پر مولانا محمد علاء اللہ حنیف صاحب نے بہت سے قیمتی ملاحظے کیے ہیں، اگرچہ ان کے حواشی میں جا بجا سسکیاں سداوی کی جھلک موجود ہے، مگر پھر بھی وہ بہت قیمتی ہیں، ترجمہ کی زبان بھی

ابھی ہے کہیں کہیں کچھ اخلاق اور غلامحسوس ہوتا ہے جس کی پوری نشاندہی اصل کتاب دیکھنے کے بعد ہی کی جاسکتی ہے۔

اسلام اور تعمیرِ شخصیت - اذمیلان عبدالرشید صاحب صفحات ۳۱۰، کتابت و

طباعت معمولی، ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔ قیمت للہ عشر
موجودہ دور کے اہم مسائل میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ انسان کی شخصیت کی تعمیر کس نہج اور کن
خطوط پر کی جائے کہ وہ معاشرہ کے لیے باعثِ رحمت بن سکے، مگر اس مسئلہ کے حل میں موجودہ دو
کے مفکرین سے یہ غلطی ہو رہی ہو کہ انسان کے جسمانی اور عقلی تقاضوں کے پورا کرنے میں تو وہ سب
سرگرداں نظر آتے ہیں، مگر اس کے روحانی تقاضوں کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، حالانکہ انسان
جسمِ عقل اور روحِ تینوں کا مجموعہ ہے، اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو
انسان کی شخصیت کی تعمیر نامکمل ہوگی، اگر صرف جسم کے تقاضے پورے کیے جائیں تو وہ حیوانِ محض
بن کر رہ جائے گا، اور عقل کو اس کی حیثیت زیادہ اہمیت دیدی جائے تو پوری زندگی ٹکلیک و تذبذب، بحث
و جدال اور کدو فریب کا مجموعہ بن جائیگی، اور اگر محض روح کو اہمیت دیدی جائے تو سارا نظام زندگی ہرجال ہو جائے، ایسے ضرور ہے کہ
ان تینوں کے تقاضے تو اذن و اعتدال سے پورے کیے جائیں جس میں انسانی شخصیت کی تعمیر کامل ہو سکتی ہے۔

انسانی شخصیت کی تعمیر کا یہ ہمہ گیر پروگرام اسلام نے پیش کیا ہے، مصنف نے اس کتاب میں
اس پروگرام کی تفصیل بیان کی ہے، اور دکھایا ہے کہ اسلام بدن، روح اور عقل تینوں کے
تقاضے کتنی عمدگی کے ساتھ پورا کر رہا ہے،

ادارہ ثقافت نے جو چند قیمتی کتابیں شائع کی ہیں ان میں یہ کتاب بھی ہے،

مہم و اہم - ایٹن ڈیوڈسن، مترجمہ ثناء الحق صدیقی (علیگ) صفحات ۲۴۰، کتابت و طباعت

اور کاغذ متوسط، ناشر انجمن ترقی اردو، پاکستان اور دور دراز کراچی، قیمت للہ عشر

علم ہیئت کی ابتدا، کلدانیہ اور مصر سے ہوئی۔ اور یونانیوں نے اسے ایک باقاعدہ علم بنا دیا۔ ہندوستان میں بھی بعض مذہبی ضرورتوں کے تحت بہت قدیم زمانہ سے اس سے ایک خاص پچھی رہی ہے، موجودہ دور میں تو اس علم نے کائنات کے ایسے ایسے سربستہ رازوں کی گرہ کشائی کی کہ ان کے پڑھنے کے بعد اگر آدمی بالکل ہی سماند نہیں ہے تو وہ خدا کی ذات اور اس کی قدرت کا طرہ یقین کیے بغیر نہیں رہ سکتا، اسی لیے قرآن میں کائنات میں غور و فکر کی بار بار تاکید کی گئی ہے، اور مسلمانوں نے اپنے زمانہ عروج میں اس فن کو بڑی ترقی دی اور اس پر بہت سی کتابیں تصنیف کیں، پھر یورپ نے اسے اہم عروج پر پہنچایا، آٹھ بڑی بڑی دویہیوں کی ایجاد نے ایسے ایسے سیاروں کو دریافت کر لیا ہے، جن کا علم اس سے پہلے کبھی نہیں تھا۔

اس فن پر دوسری زبانوں میں بہت کچھ مواد موجود ہے، اگر ان کو اردو میں منتقل کر دیا جائے تو اردو زبان کے ذخیرہ میں مفید اضافہ ہوگا۔ حیدر آباد سے کچھ کتابیں ترجمہ ہوئی تھیں، مگر ان قدر بٹکت و اُن ساتی نماند۔ اب انجمن ترقی اردو پاکستان نے اس کام کی ابتداء کی ہے، اور اس نے ارٹن ویوڈ کی ایک ابتدائی ہیئت کی کتاب کا ترجمہ مدونہ پنجم کے نام سے شائع کی ہے فنی کتابوں کا ترجمہ بڑا مشکل کام ہے، مگر ثناء الحق صاحب اس مشکل سے اچھی طرح عمدہ برآ ہوئے ہیں۔

سرسیدی بجنور۔ از سرسید احمد خاں مرحوم، صفحات ۱۰۱ کتابت و طباعت ممبئی،

ناشر سلمان اکیڈمی حق نشان، ۳ نیوکراچی۔ کراچی ۷۵

سرسید احمد خاں مرحوم کا نام قومی و ملی خدمات کے ساتھ اردو زبان کے محسن کی حیثیت سے ہمیشہ زندہ رہے گا، انھوں نے مضامین اور چھوٹے چھوٹے رسالوں کے علاوہ کئی اہم تاریخی اور مذہبی تصنیفات چھوڑی ہیں، جن میں آثار الصنادید، اسباب بنات ہند اور کسری بخیر وغیرہ ہیں، انھوں نے بجنور پر دو کتابیں لکھیں، ایک ضلع بجنور کی مکمل تاریخ، دوسرے زیر تبصرہ کتاب

جس میں انھوں نے وہ چشمِ دید واقعات درج کیے ہیں جو ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ضلعِ پنجور کے عوام و خواص کی طرف سے پیش آئے، اس کتاب میں انھوں نے انقلابیوں کو نیک حوامِ اللہ باغی کے لفظ سے یاد کیا ہے، بہر حال اس کتاب کی اشاعت سے ۱۸۵۷ء کی انقلابی تحریک کے بہت سے نئے گوشے سامنے آجاتے ہیں، یہ کتاب اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لیے اچھا ماخذ ثابت ہوگی،

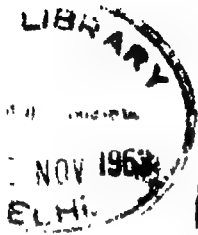
سوامی درشن - از سوامی مادھو دی، صفحات ۱۵۴، کتابت و طباعت
عمدہ، ناشر نظامی بک اینڈ پرنٹری، بدایوں۔

”سوامی درشن“ سوامی مادھو دی کا مجموعہء کلام ہے، جو ان کی نظموں، گیتوں، اور قطعات وغیرہ پر مشتمل ہے، انھوں نے خود اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ
”یہ نظمیں اور گیت جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس میں اس شاعر اور اس
انسان کا دل دھڑک رہا ہے جو زندگی کی مختلف راہوں میں در بدر ٹھسکتا رہا ہے،
اور ہر در سے اپنے کاسئہ خیال میں کچھ نہ کچھ لیکر ہی واپس آیا ہے، اور اپنی جھولی
میں اتنا جو کچھ جمع کیلئے وہ آج آپ کے سامنے پیش کر رہا ہے۔“

ان کے کلام میں الفاظ کے حسن انتخاب اور حسن ادا کے ساتھ در و دوسوہ کی بھی بڑی فراوانی
ہے، ان کے بعض خیالات سے اختلاف ممکن ہے، مگر ان کی ہندی آمیز نظمیں اور گیت اردو
دبان کی شیرینی میں اضافہ کریں گے، بیشِ لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو نظم کے ساتھ چھی
نثر لکھنے پر بھی قدرت ہے۔

رجسٹرڈ نمبر (۵۷۰)

نمبر ۱۹۶۳ء



معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

عربی

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت ۱۰ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظمی

پتہ: ۱۰، سید علی شاہ روڈ، لاہور

مجلسِ ادارت

- ۱۔ جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی
- ۲۔ جناب ڈاکٹر عبد القادر صاحب صدیقی
- ۳۔ شاہ معین الدین احمد دوی
- ۴۔ سید صباح الدین عبد الرحمن، ایم اے

گجرات کی تمدنی تاریخ

(مسلمان حکمرانوں کے عہدیں)

مرتبہ

موبنا سید بو ظفر ندوی مرحوم

اس میں نہایت کاوش اور تلاش و

جستجو سے قدیم فارسی مآخذ، اور دوسری

کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ، اور

شاہانِ گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق ہر

قسم کے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

خفامت: ۳۲۹ صفحے

قیمت: صر

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ پر متعلقہ

کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہدِ فوجی

نظام پر جس میں آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ،

بحری بیڑے، کوچ، صفِ آرائی، فوج کی

ترتیب، میلنِ جنگ، قلعے، چھاؤنیوں، اور فوجی

عمدہ داروں کے فرائض، اور ذمہ داریوں

کی تفصیل نہایت دلچسپ و پیمائشیں بیان کی گئی ہیں

خفامت: ۵۰۰ صفحے

قیمت: آٹھ روپے

جلد ۹۲۔ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۳ء

مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد ندوی ۳۲۲-۳۲۴

مقالات

جمعہ دہ دین قرآن جناب صدیقی حسن صاحب مرحوم ۳۲۵-۳۲۸
 بہار کے صدقائے کرام جناب سید نجم احمد شاہ کا کہ ۳۲۹-۳۶۰
 سوانح اقبال وغالب جناب عبد المنعم صاحب پکھڑا شنبہ انگریزی ۳۶۱-۳۶۲

پنہ کالج

فائز المائتہ بحیثیت اخذ میخانہ جناب ڈاکٹر ام ایمنی فخر الزماں ریڈر شنبہ ۳۶۳-۳۸۱
 فارسی دینس کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سوپارہ د تاریخ کی روشنی میں جناب انور احمد صاحب سوپارہ دی ۳۸۲-۳۹۲

ادبیات

غزل ۳۹۵
 غزل ۳۹۵
 غزل ۳۹۶-۳۹۵
 غزل ۳۹۶
 مطلوبہ شدہ ۳۹۶-۴۰۰

شذرات

گذشتہ مہینے عرصہ کے بعد علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا اور یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر برالہ الدین طیب جی یونیورسٹی کی بعض پرائی خامیوں کو دور کر کے مفید اصلاحات کی ہیں اور اس کو صحیح معنوں میں ایک تعلیمی و علمی ادارہ اور اسلامی تہذیب ثقافت کا مرکز بنانا چاہتے ہیں اور یونیورسٹی کا بھی خواہ طبقہ ان کے کاموں سے پوری طرح مطمئن ہے، اس کے ساتھ بعض ایسی تجویزیں بھی سننے میں آئیں جو اسلامی دنیا کے خلاف تھیں، مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ ان تجویزوں کو عمل میں لانے کا خیال ترک کر دیا گیا۔

اس موقع پر چند اصولی باتیں یونیورسٹی کے اربابِ حل و عقد کے گوش گزار کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ معلوم و مسلم ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے قیام کا مقصد ہی اسلامی تہذیب و روایات کے مطابق مسلمان طلبہ کی تعلیم تربیت اور ان کا تحفظ تھا۔ اور اس نے اپنی بعض خامیوں کے باوجود بڑی حد تک اس مقصد کو پورا کیا۔ اور مسلمانوں کی ذہنی و فکری تربیت پر بڑا گہرا اثر ڈالا، ہندوستان کے مسلمانوں کی قریب قریب تمام بڑی بڑی شخصیتیں اسی کی پیداوار ہیں، جو مدتوں مسلمانوں کی رہنمائی کرتی رہیں، گو ان سے غلطیاں بھی ہوئیں لیکن زندگی کے مختلف شعبوں میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں اور آج بھی مسلم یونیورسٹی مسلمانوں کا نہ صرف سب سے بڑا تعلیمی ادارہ بلکہ ذہنی تربیت گاہ بھی ہے، اس کا جو رنگ ہو گا اور اس کے طلبہ جس قالب میں ڈھل کر نکلیں گے، اس کا اثر پورے ہندوستان کے مسلمانوں پر پڑے گا، اس لیے اس کے بنیادی مقاصد اس کی روح اور اس کی خصوصیات کا ہر حال میں قائم رہنا ضروری ہے۔

اس سے انکار نہیں کرنا کہ حالات اور تقاضے بدلتے رہتے ہیں، جن سے مطابقت ضروری ہو، مگر کسی حد جس حد تک اہل متعاصدین فرق نہ لگے۔ پھر ان حالات اور یونیورسٹی کی خصوصیات میں کوئی تضاد بھی نہیں ہے، خاص تعلیمی معاملات و مسائل کا ان خصوصیات اور اسلامی تہذیب و روایات سے کوئی تضاد نہیں ہوتا۔ تعادیم قریب و ملت سے آزاد طبقہ کے غیر اسلامی عقائد و تصورات اور ہوس پرست اور عیش کوش سوسائٹی کے تفریحی مشاغل سے ہوتا ہے، جن کو تہذیب و ثقافت کے خوشنایاموں سے محض حفظ نفس اور طاعت و لذت کے لیے رائج کر دیا گیا ہے جن کو تعلیم سے دور کا بھی تعلق نہیں، اور جو نہ صرف اسلامی تعلیمات بلکہ مشرقی غیرت و حمیت کے بھی خلاف ہیں، اور جن کے برے نتائج کاب و ماہرین تعلیم کو بھی احساس ہو رہا ہے، اس لیے ہر نگری و عملی فنس سے یونیورسٹی کو پاک رکھنا ضروری ہے، جتنا تک ہم کو علم ہے اور بدرالدین طیب جی کی تقریروں سے بھی اندازہ ہوتا ہے، وہ یونیورسٹی کی اسلامی خصوصیات کو قائم رکھنا چاہتے ہیں، اس لیے توقع یہی ہے کہ وہ اپنے وہ میں کوئی ایسی چیز رائج نہ ہونے دینگے جن سے مسلمانوں میں ان کی نیک نامی پر حرج آئے۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی جینیو کے اسلامی مرکز کی دعوت پر سوئٹزرلینڈ تشریف لے گئے تھے، ان مسطور کی اشاعت کے وقت وہ واپس بھی آچکے ہوں گے، اس سفر میں انھوں نے پیرس، لندن، مغربی جرمنی، اور اسپین کی بھی سیاحت کی، یہاں کی یونیورسٹیوں، علمی اداروں اور کتب خانوں کو دیکھا، ان کے فضلاء اور اسلامیات کے اساتذہ سے ملے، مختلف اجتماعات میں ان کی تقریریں ہوئیں، اس سفر کی تفصیلی رپورٹ اور اس کے فوائد تو اب میں معلوم ہو گئے، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ دارالعلوم ندوۃ العلماء ان ملکوں کی یونیورسٹیوں میں روشناس ہو گیا اور ان کو اس کی تعلیمی فضیلت کا اعتراف کرنا پڑا، چنانچہ لندن اور ڈبئی کی یونیورسٹیوں نے اپنے یہاں ڈاکٹریٹ کے لیے ندوۃ کی سند کو تسلیم کر لیا، جو کسی خالص دینی درس گاہ کے لیے بہت بڑا امتیاز ہے، اور کم از کم ہندوستان کے عربی مدارس کی تاریخ میں پہلی مثال ہے، یہ سب مولانا ابوالحسن علی کی شخصیت کا اثر ہے کہ دخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔

ذوہ کے ایک فارغ التحصیل مولانا عبداللہ عباس ندوی نے ڈاکٹر ٹیٹ کے لیے ابن کثیر پر کام بھی شروع کر دیا ہے۔
اس کے بعد ہم کو اس بارہ میں مسلم یونیورسٹی کے فیصلہ کا انتظار ہے۔

عام طور سے جو مسلمان طلبہ اسلامیات میں ڈاکٹر ٹیٹ کی ڈگری کے لیے یورپ جاتے ہیں وہ یونیورسٹیوں کے تعلیمات
ہوتے ہیں جن کو عربی سے دلچسپی ہے و اقیقت ہوتی ہے اور اسلامی زندگی سے بھی ان کو کم ملاحظہ ہوتا ہے، اس لیے وہ عموماً
علمی اور دینی حیثیت کا کوئی اچھا نمونہ نہیں پیش کرتے، اگر عربی کے ماہر اور دیندار طلبہ ابن یونیورسٹیوں میں جانے لگیں
تو اس کے بڑے مفید علمی و دینی نتائج ظاہر ہونے کی توقع ہے الحمد للہ کہ یہ امتیاز بھی ذوہ کے حصہ میں آیا۔

لکھنؤ کے رسالہ کنونشن میں ہندوستان آئندہ زرائع ملانے جو خطبہ صدارت پڑھا، وہ حق و صداقت
کے اعلان، واقعات و حقائق کے انہار اور منطق و استدلال کے محاط سے بے مثال ہے، اور اردو رسالہ تحریک کے
سلسلہ میں ایک قیمتی سند کی حیثیت رکھتا ہے، انھوں نے ایسے حقائق بھی واشگاف بیان کیے ہیں جنکی
جرات دوسرا نہیں کر سکتا تھا، ان کے خیالات محض ایک حامی اردو کے جذبات نہیں، بلکہ ایک سابق بیچ
ہائیکورٹ کے فیصلہ کی حیثیت رکھتے ہیں، جس سے ان کا وزن اور بڑھ جاتا ہے لیکن حکومت احتجاج اور
دلائل سے ماننے والی نہیں ہے، اس کا تجربہ برسوں سے ہوا ہے، بلکہ اس کے لیے ایسے عملی اقدام کی ضرورت ہے
جس سے حکومت اردو کا حق دینے پر مجبور ہو جائے، تحریک اردو کے سربراہوں میں مختلف حیثیتوں سے
ہندوستان آئندہ زرائع ملاہی کی شخصیت ایسی ہے جو اس کام کو جرات و ہمت کے ساتھ انجام دے سکتی ہے۔
اس لیے ہم کو توقع ہے کہ انھوں نے جس ہم کام کا آغاز کیا ہے، اس کو تکمیل تک پہنچانے کی بھی کوشش کریں گے اور
اس کام میں اردو کے تمام ادا سے اور اس کے حامی ان کا پوری طرح ساتھ دیں گے۔

مقالہ

جمع وتدوین قرآن

اجتہاد تہذیبی صدیق حسن صاحب مرحوم

(۳)

اب ہم اس آخری مرحلہ کی طرف آتے ہیں جو ان میں حبیب زیادہ نازک، وقت طلب اور روایات پر مبنی تھا۔ ڈالنے سے شکل نظر آتا ہے، اسی لیے اس مسئلہ پر ہمیشہ سے اختلاف رائے رہا ہے، اور وہ وہیں صاحبان علم کے دیگر وہ رہے ہیں، ایک کا خیال ہے کہ سورتوں کا نظم توقیفی ہے، دوسرا اس کے برعکس رائے رکھتا ہے، اس کے نزدیک سورتوں کے نظم کا کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے سپرد فرما دیا تھا، اس لیے یہیں دیکھنا یہ ہے کہ آیا سورتوں کا باہمی نظم خود حضور اکرمؐ نے فرمایا تھا یا نہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقدمہ پر غور کرنے کی ابتدا زید بن ثابت کی ایک مشہور روایت سے کی جائے جو بخاری میں ہے، اس کے متعلقہ الفاظ حسب ذیل ہیں :-

ان زید بن ثابت قال ارسل الی	زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے مجھے
ابو بکر الصديق مقل اهل الیامة	طلب فرمایا، اس وقت جنگ یمامہ ہو رہی تھی،
فاذا عہد بن الخطاب عنده	حضرت عمرؓ بن الخطاب بھی آپ کے پاس موجود تھے،
فقال ابو بکر ان عملنا ثانی فقال	حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا اگر عمر میرے پاس آئے
ان القتل قد استحق یوم الیامة	اور یہ کہ وہ یہ ہیں کہ جنگ یمامہ فرائض کے لیے

بِقَدْرِ الْقَدْرِ اِنِّى اَخْشٰى اَنْ اَسْتَقْبِلَ	بہت شدید بات ہو رہی ہے مجھے اندیشہ ہے کہ
الْقَتْلُ بِالْقَدْرِ اَوْ اِنِّى الْمَوَاطِنُ فَيَنْهَبُ	زیادہ قرا تامل ہو جائے اور ہستے
كَثِيرٌ مِّنَ الْقَدْرِ اَنْ وَاِنِّى اَسْهٰى	حفاظت ختم ہو جائیں گے اس لیے میرا کمال ہے
اَنْ تَاْمُرَ بِجَمْعِ الْقَدْرِ اَنْ تَقْلَتَ لَعْمَ	کہ آپ قرآن کے جمع کا حکم دیجئے، میں نے غر
كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ	سے کہا کہ میں ایسا کام کیسے کروں جس کو
رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ عَمَّ	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، عمر نے
هُوَ وَاللّٰهُ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ	کہا کہ بخدا یہ خیر کا معاملہ ہے، ان وہ برابر
يَلْجِئْنِى حَتّٰى شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرِى	مجھے سے اصرار کرتے رہے، اؤ کہ اللہ نے
لَا اَلَا لَہٗ وَاَسْأَلُہٗ فِیْ ذٰلِکَ الَّذِیْ	مجھے اس کے تسلیٰ شرح صدر کر دیا اور میرا
رَاٰى عَمْرَہٗ، قَالَ زَيْدٌ۔ قَالَ	بھی اس بارہ میں دیکھ لے جو عمر کی ہے،
اَبُو بَكْرٍ! اِنَّکَ وَجَلَّ شَابٌ وَّ	نہیئے کہا کہ ابو بکر نے فرمایا اگر تم قاتل اور
عَاقِلٌ لَا تَهْلِكُ وَفَدَّ کُنْتُ	نوجوان شخص ہیں تم پر کوئی اہتمام ہی نہیں ہے
تَكْتَلِبُ الْوَحْیَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَتَنْتَعِ	اور تم وحی بھی لکھا کرتے تھے، اس لیے قرآن
الْقَدْرِ اَنْ اَجْعَلَ فِی اللّٰهِ لَوْ کَلَفُوْا	کو تلاش اور اس کو جمع کرو۔ وہ کہتے ہیں
نَقَلَ جَبَلٍ مِّنَ الْجِبَالِ مَا لَا	کہ بخدا اگر مجھے پہاڑ لا دو مجھ اٹھانے کے لیے گی
اَنْفَعُ عَلٰی مَا اَمَرْتُ بِہٖ مِّنْ جَمْعِ	کہتے تو قرآن کریم جمع کرنے کے مغایر ہیں ۱۱
الْقَدْرِ اَنْ۔ تَلَّتْ کَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا	بلکہ کام ہوتا، میں نے کہا تم لوگ اس کام کو
لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ	کیسے کرنے چوبی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
قَالَ هُوَ اللّٰهُ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ اَبُو بَكْرٍ	نہیں کیا، انھوں نے کہا کہ بخدا اس میں تبرک

یواجمی حتی تخرج اللہ صمدی اللہ
شرح اللہ صمدی ابی بکر و عمتہ

حضرت ابو بکرؓ سے برابر کہتے رہے یہاں تک کہ
اس واقعے پر ابھی چند اس بات کے لیے کھول دیا
جس کے لیے ابو بکرؓ کا شرح صمد کیا تھا،

فتتحت القرآن اجمعہ من العبد
والخفاف وصدور الرجال و
وجلات آخر سورة التوبة مع
ابی خزیمۃ الانصاری لہ
اجدھا مع غیرہ
”لقد جاءكم رسول من انفسكم
عزيز عليه ما عند حريمي عليكم“
حتى خاتمة البراءة، فكانت
الصحة عند ابی بکر حتى قوا
اللہ ثم عند عمر حياته ثم
حفصة بنت عمتہ

چنانچہ میں نے تمام قرآن کو صیب اور
نحات اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا
شروع کیا، یہاں تک کہ آخری سورہ توبہ
کو ابو خزیمہ انصاریؒ کے پاس پایا، اسکے
علاوہ اند کسی کے پاس مجھے وہ سورتیں
”لقد جاءكم رسول من انفسكم
عزيز عليه ما عند حريمي عليكم“
سے بکراۃ کے خاتمہ تک، یہ صحیفہ حضرت
ابو بکرؓ کے پاس تھا۔ یہاں تک کہ ان کی
وفات ہو گئی، پھر حضرت عمرؓ کے پاس انکی
زندگیاں تک رہا۔ پھر حفصہ بنت عمرؓ کے پاس رہا۔

الحمد لله الذي جعل القرآن في صدور الرجال

اس روایت کے جو خاص الفاظ قابل توجہ ہیں وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) حضرت عمرؓ کا قول

ابی اخشیان استقر اقل بالقاء
بالواطن فيمنه كثر من القرآن

مجھے اندیشہ ہے کہ اگر اسی طرح لڑائیوں میں قراء
قتل ہوتے رہے تو قرآن کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائیگا

(۲) حضرت ابو بکرؓ کا قول :-

فَتَتَّبِعَ الْقُرْآنَ أَجْمَعَهُ

قرآن کو تلاش کر کے، سے حج کر دو

(۳) حضرت زید بن ثابت کا قول:

فَتَتَّبِعَ الْقُرْآنَ أَجْمَعَهُ مِنَ الصَّبْرِ

قرآن کی تلاش شروع اور اس کو حسیب،

وَالْخُفَاتِ وَصَلَاةِ الرِّجَالِ....

نہات سے اور لوگوں کے سینوں سے حج کیا...

فَكَانَتْ الْمَعْصُوفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ

پہنچ حضرت ابو بکر کے پاس تھا،

اس روایت کے سلسلہ میں چند باتیں قابل غور ہیں، حافظ ابن حجر اس روایت کی تشریح میں

لکھتے ہیں:-

وَقَتْلُ قِي غَضُونِ ذِي الْحِجَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ

اس لڑائی کے دوران میں بہت سے صحابہ قتل ہوئے،

كثِيرَةٌ قِيلَ سَبْعُمَاةٌ وَقِيلَ الْكَثْرُ

کہا جاتا ہے کہ سات سو یا اس سے زیادہ،

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:-

وَرَقَعَ مِنْ تَسْمِيَةِ الْقَتْلَاءِ الَّذِينَ

سفیان بن عیینہ کی روایت میں حضرت عمر

اراد عمر فی رواية سفیان بن عیینة

نے سالم مولیٰ ابو حذیفہ کے قتل سے پہلے

الْمَذْكُورَةَ قَبْلَ سَالِمِ مَوْلَى أَبِي حَذِيفَةَ

جن معمولی قرا، کی طوٹ اشارہ کیا تھا انکا

وَلَمَّا قَتَلَ سَالِمَ مَوْلَى أَبِي

نام نہاد کو نہیں ہے اس کے الفاظ ہیں کہ

حَذِيفَةَ خَشِيَ عَمَهُ اَنْ يَذْهَبَ

جب سالم مولیٰ ابو حذیفہ قتل ہو گئے تو

الْقَتْلُ اَنْ يَخْجَاوِ اَبِي بَكْرٍ وَسَيَاقِ

عمر کو قرآن کے غنائے ہو جانے کا خطرہ

اَنْ سَالِمًا اَحَدًا مِنْ اَهْلِ النَّبِيِّ

ہذا ہوا، اس وقت وہ ابو بکر کے پاس تھے

مَا خَذَ الْقَتْلُ عَنْهُ (فتح الباری ج ۹ ص ۱۰۹)

اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، سالم ان

صحابہ میں ایک تھے جو رسول اللہ نے قرآن میں

اس کے بعد ”فیذہب کثیر من القہ ان“ کی تشریح میں لکھتے ہیں:-

فی روایۃ یعقوب... من الزیادۃ یعقوب کی روایت میں الزیادۃ مجموعہ کا

الزادۃ مجموعہ وفی روایۃ شعیب فقرہ اور شعیب کی روایت میں قبل ان

قبل ان یقتل الباقون یقتل الباقون کا فقرہ زیادہ ہے،

اس وضاحت و تشریح کے بعد ایک چھوٹے سے جزیئہ پر ذہن صاف کر لیجئے، یا مہ کی جنگ میں لڑی سات سو یا اس سے زیادہ صحابہ کرام شہید ہوئے، مسلمان کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ کو ذہاب قرآن کا جو خذشہ ہوا وہ زیادہ تر سالم ہوئی ابو حذیفہؓ کی شہادت کی وجہ سے ہوا، اس لیے کہ سالمؓ ان چند ہستیوں میں سے ایک تھے جن سے نبی اکرمؐ نے اخذ قرآن کی اجازت دی تھی، اس لیے شعیب کی روایت کے مطابق قرآن کو جمع کر لینا ضروری تھا، قبل اس کے کہ ”باقون“ کا بھی وہی حال ہو جو سالم کا ہوا تھا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا سبب بڑا سبب حضرت سالمؓ کی شہادت تھی، کیونکہ وہ ان صحابہ میں تھے جن کو قرآن پڑھانے کی اجازت انحضرتؐ نے مرحمت فرمائی تھی، شعیب کی روایت اس کا فرید ثبوت ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، ہر مسلمان کو خواہ وہ کسی درجے کا ہو، قرآن کا کوئی نہ کوئی جزو ضرور یاد ہوتا تھا، نماز تلاوت قرآن کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی تھی، اور وہ بھی دن میں بار پنج نمازیں، اس لیے ہر مسلمان کی یادداشت میں کتنا ہی چھوٹا حصہ بھی، قرآن کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور محفوظ ہوتا تھا، صحابہ کرامؓ میں تو بہت سے ایسے تھے جنہیں پورا قرآن یاد تھا، اور دنیا کی کوئی چیز ان کے اس عزم و ارادہ میں حائل نہ ہوتی تھی، اگر وہ دن میں ”فرسان“ ہوتے تھے تو راتوں میں ”رہبان“ شب زندہ دار، اور تمام اشغال و اذکار میں تلاوت قرآن سب سے افضل اور بالاتر ذکر تھا، اور وہ بھی ایسی قوم کے افراد جو غیر معمولی حافظہ کی مالک تھے، اس لیے یہ یقین ہے کہ ان سات سو بزرگوں میں جنہوں نے

یامہ میں جام شہادت نوش کیا، بہت سے ایسے خوش نصیب رہے ہیں گے جنہیں پورا قرآن یاد تھا، ان سے زیادہ تعداد ان حضرات کی ہوگی جو بقید حیات اور پورے قرآن کے حافظ تھے، حضرت عمرؓ کو ۶۹۹ھ کی شہادت سے ذہاب قرآن کا اتنا اذیشہ نہیں ہوا جتنا اس ہستی کی شہادت سے ہوا جسے نبی کریم ﷺ نے تعلیم قرآن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، اس صفت سے وہ بزرگ بھی متصف تھے، جن کی طرف شعیب نے اپنی روایت میں "باقون" کے لفظ سے اشارہ کیا ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنگ یمامہ کے بعد بھی حافظ قرآن صحابہ کی کافی تعداد باقی رہ گئی تھی،

اس بات کے کہنے کی ضرورت نہیں کہ جس کتاب کے ساتھ لوگوں کو ایسا شغف ہو جیسا کہ اصحاب رسول اللہ کو قرآن کے ساتھ تھا اور جس کو حفظ کرنا سادات دارین سمجھا جاتا رہا ہو، تو یہ عقلاً ناممکن ہے کہ اس کے دائرہ کو کوئی بڑی سے بڑی آفت بھی ٹاس سکتی تھی، حضرت عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ جیسے نصیب و فرس بزرگوں پر یہ ہمت ہرگز نہیں لگائی جاسکتی کہ ایسی کھلی ہوئی بات بھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی، اور انھیں یہ گمان ہوا کہ اگر اسی طرح اور لڑائیوں میں حافظ قرآن کی شہادت ہوتی رہی تو ایک دن وہ آسکتا ہے، جب پورے قرآن کا حافظ روئے زمین پر نہ رہ جائے اور کثیر من اللہ آن ضائع ہو جائے اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ "ذہاب قرآن" کا مدشہ اس وجہ سے تھا کہ اگر سالم کی طرح اور جو باقی حضرات ایسے تھے جنہیں آنحضرت ﷺ نے تعلیم قرآن کی اجازت عطا فرمائی تھی، وہ اگر جادو میں داخل نہ ہوتے تو قرآن پڑھانے والا کوئی نہ رہ جائیگا، اور جو نسخے ان بزرگوں کے پاس ہیں ممکن ہے، وہ بھی ضائع ہو جائیں، اس لیے کہ وہ نسخے ذاتی اور شخصی ملکیت تھے، اور ان کو محفوظ رکھنے کی ذمہ داری شخصی اور انفرادی تھی پوری قوم یا سلطنت کی نہ تھی،

مرن ایک طریقہ سے اس خطرہ کو دور کیا جاسکتا تھا، وہ یہ تھا کہ ان بزرگوں کے تعاون سے کلام مجید کا ایک مستند نسخہ تیار کر کے خلافت کی حفاظت میں لے لیا جائے

استنباب میں ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا کہ ایک شخص کوفہ میں یاد سے قرآن پڑھتا ہے، یہ نیکو آپ غضبناک ہوئے، مگر جب معلوم ہوا کہ وہ بزرگ عبداللہ بن مسعود ہیں تو آپ خاموش ہو گئے، اس روایت کے دو پہلو قابل توجہ ہیں،

پہلا رخ تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ یاد سے پڑھانے والے پر غضبناک ہوئے، یعنی آپ پر بند نہیں کرتے تھے کہ لوگ قرآن کو بغیر دیکھے ہوئے پڑھائیں،

اب ذرا ذہن کو پیچھے کی طرف لیجائیے اور یاد کیجئے کہ حمد نبویؐ میں قرآن پڑھانے والے مختلف قبیلوں اور قریبوں میں بھیجے جاتے تھے، اس لیے یہ قیاس غالب ہے کہ ان بزرگوں کے پاس کلام محمدؐ کا لکھا ہوا حصہ ہوتا تھا جس کو دیکھ کر وہ کلام محمدؐ کا درس دیتے تھے، اگر بلا دیکھے ہوئے درس دینے کا رواج آنحضرتؐ کے زمانے میں ہوتا تو حضرت عمرؓ اس پر غضبناک نہیں ہو سکتے تھے،

دوسرا رخ اس روایت کا یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب یہ سنا کہ زبانی درس دینے والے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں تو آپ خاموش ہو گئے، اس لیے کہ حضرت ابن مسعودؓ ان چند نفوس قدسیہ میں سے تھے جن کو آنحضرتؐ نے تعلیم قرآن کی اجازت دی تھی،

اس سے یہ نتیجہ صاف صاف نکلتا ہے کہ حضرت عمرؓ اس معاملہ میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے، کہ قرآن کا درس زبانی صرف وہی حضرات دیں جن کو آنحضرتؐ نے درس قرآن کی اجازت مرحمت فرمائی ہو، بقیہ حضرات لکھے ہوئے قرآن کو دیکھ کر پڑھائیں،

اس پس منظر میں حضرت عمرؓ کے خدشہ پر غور فرمائیے تو جوابات میں نے اوپر عرض کی ہے، اس کی مزید تائید ملے گی، ایسے بزرگ جنہیں مانتے تھے قرآن پڑھانے کی اجازت ہو، حضرت عمرؓ کے نزدیک وہی ہو سکتے تھے جن کو خود دوسر کا درس دینا مانگنے کی اجازت دی ہو، اور ایسے نفوس قدسیہ بہت محدود تھے۔

ان میں سے ایک جنگِ یمامہ میں کام آئے تھے، نتیجہ بھی اگر اسی طرح سدھا رہا جاتے تو پھر حضرت عمرؓ کے نقطہ نظر سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہ جاتا جو اس فریضہ کو انجام دیکے، ان کے بعد وہی لوگ رہ جاتے جو کلمہ ہے قرآن کو دیکھ کر پڑھا سکیں

اب سوال یہ تھا کہ اس مقصد کے لیے قرآن کے کتبہ بننے کو لوگوں کی ذاتی کوشش پر چھوڑ دیا جاتا کہ وہ جس شخص سے چاہیں اور قرآن کا جو جزو چاہیں لکھ لیں، اور جس طرح چاہیں لکھ لیں اور اسکے ذریعہ درس و تدریس شروع کر دیں، اس کا جو نتیجہ ہوتا اس کے لیے کسی باریک بینی کی ضرورت نہیں، ایک نہیں ہزاروں کلام پاک کے نسخے تیار ہو جاتے، کوئی "ملائت یوم الدین" لکھتا، کوئی "ملائت یوم الدین" کوئی "ملائت یوم الدین" وقت لگاتی ہذا، اور جیسے جیسے نماز گذرنا طرز تحریر اور رسم الخط ہی کا اختلاف فتنہ کا سبب بن جاتا،

اس سے پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ اس وقت بھی کلام مجید میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس (در واج) لکھے گئے ہیں، مگر جس طرح بھی لکھے گئے آج تک اسی طرح قائم ہیں، کیونکہ ان کی سند صحابہ و رضوان اللہ علیہم اجمعین پر ہے

اب انہیں کسی قیمت پر اور کسی آسانی کی خاطر بھی بدلائیں یا سکتا اور نہ بدلنا چاہیے، یہ حزم و احتیاط جو مسلمانوں نے کتاب اللہ کے متعلق برتی ہے، سوائے اس صحیفہ خدہ او ذی کے کسی اور صحیفہ کے ساتھ نہیں برتی گئی، یہاں تک کہ حدیث جو کلام اللہ کے مقابلہ آتی ہے، اس میں بھی یہ احتیاط نہیں ہے، اور یہ احتیاط ضرورت ہی سے کلام مجید کے متعلق ملحوظ رکھی گئی ہے،

غرض سلسلہ کی جنگِ یمامہ کے بعد حالات حسب ذیل ہیں :

کچھ حضرات کے پاس ان کے ذاتی لکھے ہوئے کلام مجید کے نسخے تھے، مگر ان میں سے کوئی بھی مستند نسخہ نہیں تھا، بہت سے حضرات لکھے ہوئے مصاحف سے قرآن کا درس دیتے تھے، اور قرآنی درس

کی ضرورت اسلام کا دائرہ بڑھنے کے ساتھ بڑھتی جاتی تھی، اس لیے اغلب گمان یہ ہے کہ جیسے اور جہاں سے بھی بن پڑتا ہوگا لوگ کلام مجید کی نقلیں حاصل کر لیتے ہوں گے، اور اپنے طریقہ (رسم الخط) سے لکھ لیتے ہوں گے۔ ان حالات میں اگر معمولی قسم و فراست کے انسان کے سامنے بھی یہ مقصود ہو کہ ایک کتاب کے جو نسخے بھی تیار ہوں وہ بعینہ و بجنہ حتیٰ کہ رسم الخط میں بھی ایک جیسے ہوں تو وہ کوئی راہ عمل اختیار کرے گا، اس کے لیے صرف ایک ہی طریقہ ہے، یعنی "ایک مستند نسخہ اس کتاب کا تیار کر کے اسے رائج کرنا۔"

ایک اور روایت بھی اس سلسلے میں پیش نظر ہوتی ہے جو کہ کثیرالعمال میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کی تعلیم کے ساتھ صحت لفظ کا بھی براہ اہتمام کیا تھا اور ہر جگہ تا کیدی حکم بھی دیا تھا کہ قرآن مجید کی تعلیم کیساتھ صحت اعراب کی تعلیم بھی دینا چاہیے، اور یہی حکم تھا کہ جو شخص علم نہ تھا ہر روز ہودہ قرآن نہ پڑھائے۔ (اصول صحابہ ج ۲ ص ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶

نہ تھا، بلکہ منتشر اور پراگندہ تھا، اس لیے اسے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جمع کرنے کا حکم دیا، لیکن محتاط لوگ اور مسلمان محققین عموماً اس قول کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ قرآن تو مکمل تھا، اور جہانگ سورتوں کا تعلق ہے مربوط اور منضبط بھی تھا، لیکن کسی ایک جگہ لکھا ہوا بین الدفتین نہ تھا،

اتقان میں سیوٹی کی یہ عبارت ملاحظہ ہو [قال] الخطابی

انما لجمع صلى الله عليه وسلم القرآن
من نبی کریمؐ نے قرآن کو عصمت کی شکل میں
فی المصحف... وقد كان القرآن
جمع نہیں کیا تھا... قرآن مکمل رسول اکرمؐ
کتب کلمہ فی عہد رسول اللہ
لکن غیر مجموع فی موضع واحد
اور سورتیں مرتب نہ تھیں،

ولا مرتباً لسور (الاتقان، مطبوع مصر ۱۳۵۵ھ)

اگے چل کر صفحہ ۶۰ کی حسب ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے:-

(وقال) المحارث المحاسبی فی کتاب
فہم السنن کتابۃ القرآن لیست
بمحدثۃ، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان
یا مرتباً بآیتہ ولکنہ کان مخفافی
الرقاع والاکتاف والعصب فانما
اموال الصدیق بنسخہا من مکان
الی مکان مجتمعا وکان ذلک بمنزلۃ
اوراق وجدت فی بیت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فیہا القرآن
حادث محاسبی فہم السنن میں لکھتے ہیں کہ:
قرآن کی کتابت کوئی جدید بات نہیں تھی
اس لیے کہ نبی کریمؐ نے اس کے لکھنے کا حکم دیا
تھا، لیکن وہ رقاع و اکتاف اور عصب
میں متفرق و منتشر طور پر لکھا ہوا تھا، ابو بکر
صدیقؓ نے اسے مرتب طریقے سے یکجا لکھنے
کا حکم دیا، اور یہ بمنزلہ ان اوراق کے تھا
جو رسول کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں
پائے گئے تھے، ان میں قرآن منتشر طور پر

منتشر فجمعہ جامع و بر بعلہا لکھا ہوا تھا، اسی کو جامع نے جمع کر دیا اور
بخیط حتی لا یضیع منها شیئ ایک آگے میں اس طرح پڑ دیا کہ اس میں
کوئی بھی حصہ ضائع نہیں ہوا۔

غالباً اسی سے متاثر ہو کر اسلم جبرجوری لکھتے ہیں :

”جن لوگوں نے قرآن لکھا تھا، ان کے قرآن کی کیفیت یہ تھی کہ کوئی مجبور کے پتوں
پر لکھا ہوا تھا، کوئی پتروں اور ٹھیکروں پر، کوئی لکڑی کی تختیوں پر، کوئی رتاع (چمڑے) پر،
کوئی اونٹ کی پسلیوں پر، الرض کوئی ایسی اطمینانی حالت نہ تھی کہ اس کے بہت دن تک محفوظ
رہنے کی امید ہو۔“

”سب سے پہلے یہ خیال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پیدا ہوا کہ قرآن کو ایک شیرازہ میں بوجھا جائے
اور یہ خیال اس وقت پیدا ہوا جبکہ جنگ یمامہ میں جو آنحضرتؐ کے انتقال کے بعد ہی ہوئی تھی،
بارہ سو قراء اور حافظ قرآن ہیں سات سو مقتول ہو گئے، انھوں نے سوچا کہ جن لوگوں
کے پاس قرآن ہے یا وہ لوگ جو اس کے حافظ و قاری ہیں، اگر اسی طرح اٹھانا نہ ہو گیا تو
قرآن ضائع ہو جائیگا۔“ (تاریخ القرآن، اسلم)

جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا ہے اس امر کے یقین کرنے کے کافی وجہ ہیں کہ اس زمانے میں بہت سے
قراء اور حافظ تھے، ان کے علاوہ انصاریں کم از کم چابزہ رگوں کے پاس لکھا ہوا پورا قرآن موجود تھا، اس لیے
مجھے اس بدگمانی کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ قرآن صرف پراگندہ طریقوں سے بیٹوں، لکڑیوں کی تختیوں
وغیرہ پر لکھا ہوا تھا، اور ایسی کوئی اطمینانی حالت یہ تھی کہ اس کے بہت دنوں تک محفوظ رہنے کی امید ہو،
یہ ان کا لکھا ہوا قرآن سب کا سب کا خد پر لکھا ہوا نہیں تھا، فرض کر لیجئے کہ یہ بینا ثابت کا قرآن صرف
رتاع یا اونٹ کی پسلیوں ہی پر لکھا ہوا تھا، حالانکہ ایسا فرض کر لینے کی کوئی مقول دلیل نہیں، پھر بھی

اتمامِ حجت کے لیے اس کو مان لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ سب لکھا ہوا مرتب تھا یا نہیں،
یعنی یہ رِوایع اونٹ کی پسلیاں کسی ایک ترتیب سے تھیں یا یونہی بے ترتیب تھیں، اور کیا یہی حال ^{بقیہ}
اور حضرات کے لکھے ہوئے قرآن مجید کا تھا۔

اگر تھا تو یہ جو روایت ملتی ہے کہ زید کا مصحف ابن مسعود کے مصحف سے ترتیب میں مختلف
تھا، یہ کیسے متعین ہو سکا۔

اس روایت سے سرسری طور پر نہ گذر جائے، میرے خیال میں یہ بڑی اہم روایت ہے،
آقان صفحہ ۶۵ پر آخری سطریں قال ابن اشدھ سے جو روایت شروع ہوتی ہے، اس میں
مصحف ابن ابی کعب اور عبد اللہ بن مسعود کی سورتوں کی نام بہ نام ترتیب دی ہوئی ہے، مثلاً
”تالیف مصحف ابی، الحمد، ثم البقرہ، ثم النساء، ثم آل عمران“

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب سور بھی دی ہے، اس میں خاص نقطہ
جس پر دھیان رکھنا ہے وہ ”ثم“ کا ہے، یعنی ایک سورہ کے بعد دوسری سورہ، اسی طرح پورا
مرتب اور منظم تھا، اس روایت کے ماننے والوں پر یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ موجودہ ترتیب سور ان
دونوں ترتیبوں سے مختلف ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب مصاحف جو ان بزرگوں نے کیا وہ کس وقت کی حضرت زید
کی ترتیب کے بعد یا پہلے۔

اگر یہ ترتیب پہلے تھی تو پھر اس نظریے کا رد ناممکن ہے کہ کم از کم ان دو حضرات کے پاس
کلام مجید مرتب تھا یعنی قرآن کی سورتیں ایک خاص نظم کے ساتھ تھیں، اب نہیں تھا کہ قرآن مجید
غیر مرتب تھا، یعنی سورتوں میں باہم ترتیب نہ تھی،

دوسری بات ان روایتوں کے متعلق یہ بھی ثابت ہے کہ ان حضرات کو اپنی ترتیب پر اصرار بھی تھا۔

وں حضرات یہ سمجھتے تھے اور یقین کرتے تھے کہ ان کی ترتیب ہی صحیح ترتیب ہے، اور اس سے الگ
مری ترتیب ان کے لیے قابل قبول نہیں ہے،

ایسا کیوں تھا؟ کیا یہ حضرات سمجھتے تھے کہ ہم نے اپنی رائے سے جو ترتیب دی ہے وہ ایسی ہے
ب اس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں، کیا ان کو اپنی رائے پر محض اس وجہ سے اصرار تھا کہ انھوں
خود اپنے اجتہاد سے ایک نظم اور ایک ترتیب قائم کی ہے، اس لیے اب کسی دوسرے کو اس
یہ کے خلاف سوچوں کے ترتیب دینے کا حق حاصل نہیں ہے،

اس اجتہاد ذاتی پر آخر اس قدر شدت سے اصرار کی وجہ کیا تھی، بظاہر اس کے خلاف ایسی
کوئی وجہ نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کو یقین تھا کہ یہی ترتیب خود ذات گرامی نے فرمائی تھی، اگر یہ ترتیب
لہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ خود مجتہد کا اپنا اجتہاد تھا تو کسی مخصوص ترتیب
کوئی وجہ کیوں بیان نہیں ہوئی، یہ ظاہر ہے کہ یہ ترتیب زمانہ نزول کے لحاظ سے نہیں ہو، پھر اگر
یہ اجتہاد ہو سکتا ہے تو درجہ مصنفوں کے لحاظ سے ہو سکتا ہے، مگر اس کا بھی کوئی تذکرہ
میں نہیں ملتا،

ساتھ ہی ساتھ اس امر کو بھی سامنے رکھئے کہ حضرت ابو بکرؓ سے تالیف قرآن کے لیے کہا گیا،
اپنے بے ساختہ جواب دیا کہ میں وہ کام کیسے کروں جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
نہ کیا تھا، کیا حضرت ابی ابن کعبؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی ذہنیت اس سے مختلف تھی، کوئی
قول وجہ اس مفروضہ کی نظر نہیں آتی۔

اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے مصاحف کی جو ترتیب تھی وہ ان کے یقین کے

تدوینی ترتیب تھی جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی،

اگر یہ ترتیب حضرت زیدؓ کے مجمع قرآن کے بعد ہوتی تو یہ نقطہ نظر اور بھی زیادہ واضح ہو جاتا کہ

ان حضرات کے یقین کے مطابق زید کی ترتیب ترتیب نبوی سے مختلف تھی، اس لیے انھوں نے زید کی ترتیب کو نہیں مانا بلکہ اس ترتیب پر مصر ہے، جو ان کے علم و یقین کے مطابق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔

غرض دونوں صورتوں میں یہ بات پایہ یقین کو پہنچتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورتوں کی بھی ترتیب فرمادی تھی، اور قرآن اپنی تمام دکان سورتوں کے ساتھ ایک مرتب اور منظم حالت میں وصالِ نبوی کے وقت موجود تھا، اسے اور واضح طور پر سمجھنے کے لیے ایک دوسرے پہلو سے غور فرمائیے، فرض کیجئے کہ قرآن کی آخری دس سورتیں اونٹ کی پسلیوں پر ایک ایک کر کے لکھی ہوئی تھیں، ان سورتوں کو ۱-ب۔ ۲-ج تک موسوم کر لیجئے، ان پسلیوں پر ایک ہند سے ڈال لیجئے، اگر یہ پسلیاں ایک صفحہ کا جزو ہیں تو لازم ہے کہ یہ پسلیاں ایک سے دس تک مرتب ہوں مگر سورتیں الف سے می تک ایک ہی جگہ کے ربط سے مرتب اور متعین ہوں، اگر ایسا نہیں ہے تو ہر مرتبہ جب آپ اپنے اس مجموعہ سے قرآن پڑھنا شروع کریں گے، مثلاً تراویح کے موقع پر ہر مرتبہ ایک نئی شکل اور نئی ترتیب قرآن کی نظر آئے گی، اور ان ترتیبوں کے امکانات قرآن کی ایک سو چودہ سورتوں میں جیسا کہ لگے آئیگا لاکھوں تک پہنچیں گی،

اس لیے جب تک یہ پسلیاں ایک نظام کے ماتحت مربوط نہ کر دی جائیں اس وقت تک ناممکن ہے کہ آپ ان سے ایک صفحہ کے قسم کی کوئی چیز تیار کر سکیں، صفحہ کا نام ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے، جس چیز پر کلام مجید لکھا ہوا تھا، وہ سب ایک نظم میں مربوط اور منسلک تھا، اس لیے لوگوں کو یہ کہنے میں خلعت نہ ہوا کہ زید کا صفحہ ابن مسعود کے صفحہ سے مختلف تھا،

اگرچہ میں خود اس روایت کو ماننے کے لیے تیار نہیں، جیسا کہ میں عرض کیا جائیگا، لیکن ان آیات سے ایک بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ یہاں کی جنگ کے پہلے بھی کچھ حضرات صحابہ کرام کے

پاس قرآن کے مرتب مصاحف موجود تھے۔ اور ان میں سورتیں بھی منضبط طریقہ پر تھیں۔

دوسری واضح بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر احتیاط فرماتے تھے کہ نزول وحی کے فوراً بعد کسی کاتب کو بلا کر نازل شدہ آیات کو لکھا دیتے، پھر اس کو پڑھوا کر سنتے۔ زید بن ثابت کا بیان ہے "فان كان فيه سقط اقامه" اگر کوئی چیز لکھنے سے چھوٹ جاتی تو اس کو رسول اللہ درست کرتے، ثناء خرجہ الی الناس اس کے بعد اشاعت کا عام حکم دیتے، (جمع الزائد، بحوالہ تدوین قرآن ص ۱۱۱) کیا ایسے حزم و احتیاط کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو گوارا فرما سکتے تھے کہ جو لکھا گیا ہے اور جس کی عام اشاعت ہو چکی ہے اس کو غیر منظم اور غیر مربوط حالت میں چھوڑ دیا جائے،

یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ وحی کو محفوظ کرنے کا شدید جذبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں تھا، اس کی حفاظت کا وعدہ تو خود ذات باری نے کیا تھا اگر اس کی تعمیل آپ کو کرنی تھی، ورنہ وحی لکھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، امت کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ایک ہدایت نامہ اور ایک مشعل ہدایت آپ کو چھوڑنا تھی، عرضہ آخر وہی آپ نے جب آخری مرتبہ حضرت جبریل کو پورا قرآن سنایا، جس کے کوئی پتہ عینہ بعد حضور کا وصال ہوا، اس وقت حدیث فاطمہؓ کے مطابق آپ کو "حضر اجل" یعنی قرب وصال کا خیال ہو گیا تھا، اس چھ مہینہ کی مدت میں بھی آپ نے کوئی ضرورت اس امر کی محسوس نہ فرمائی کہ یہ دیکھ لیں کہ جو خداوندی کتاب آپ امت کے لیے چھوڑ رہے تھے وہ ایک منضبط اور مربوط طریقہ پر مرتب ہو چکی ہے یا نہیں، اور اس کو ایسی حالت میں چھوڑ جائیں کہ جس کے لوگوں کو یہ کہنے کا موقع ملے کہ "ہاں! قرآن چھا تو لکھا ہوا ضرور مگر ایسی اطمینانی حالت اس کی نہ تھی کہ اس سے یہ امید کی جائے کہ ایک مدت کے لیے باقی اور محفوظ رہ سکے گا، اگر اس کو ایک شیرازہ میں جمع کر کے ٹنگے میں سی دیا جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہ جائے گا، ایک معمولی سوجھ بوجھ کے انسان سے بھی ایسی فروگزاشت کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

تدوین قرآن میں غلام بابائی لکھتے ہیں :-

”جو کتاب قرآن کی طرح تدوین کی طور پر کمال ہو ہی ہو اس کے متعلق یہ خیال کر وہ مسلسل لکھی جاتی ہیں
میں جو، بلکہ قرآنی سورتوں کی آیتوں کے نزول کا جو حال تھا اس کے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں ان
آیتوں کی حیثیت اس قسم کی یادداشتوں کی تھی جنہیں مصنفین اپنی پیش نظر تصانیف کے لیے پہلے
جمع کرتے رہتے ہیں، اور آہستہ آہستہ ان یادداشتوں کو ان متعلقہ کتابوں میں ترتیب کے ساتھ
درج کرتے چلے جاتے ہیں۔“

اس کی تائید میں ازالہ الخفاء سے حضرت شاہ ولی اللہ کا حسب ذیل قول پیش کرتے ہیں :-

”مثل آں کہ منشی منشآت خود را با شاعر قصائد و قطعات خود را در بیاضها و سفینها

مندرج سازد۔“

ان کی رائے میں قرآن کچھ اس طرح مرتب ہوتا تھا کہ فرض کر لیجئے کہ سورہ ”الف“ کی دو آیات
آج نازل ہوئیں وہ پہلے اونٹ کی پسلی پر لکھ لی گئیں، دوسرے دن سورہ ”ب“ کی دو آیاتیں نازل
ہوئیں وہ پہلی پر لکھ لی گئیں، تیسرے دن سورہ ”الف“ کی دو اور آیاتیں نازل ہوئیں وہ پہلی پر
پر لکھ لی گئیں، چوتھے دن سورہ ”ج“ کی کچھ آیاتیں نازل ہوئیں وہ پہلی پر لکھ لی گئیں اور پھر
کاتبان وحی جن کی تعداد ۲۴ بتائی جاتی ہے وہ ”حول النبوی“ جمع ہوئے اور ”توافد القرآن
فی الرقاع“ کا کام یوں شروع کیا کہ ان سب پسلیوں کو دیکھا اور جو آیت جس سورہ کی تھی اسے
وہاں لکھ لیا، اس طرح ایک مصحف تیار ہو گیا، جو ”رقاع“ چرمی قطعات پر لکھا جاتا تھا، مجھے اس
رائے کے بلا کم و کاست ماننے میں تاثر ہے۔

اولیٰ یہ کہ تالیف قرآن اور منشآت، ”قصائد و قطعات“ کو بیاض میں لکھنے اور پھر سفید
یا تصفیدہ ترتیب دینے میں، یہ فرق ہے کہ اول الذکر معنی تالیف قرآن میں کوئی کاتب چھانٹ نہیں

جو سکتی تھی، صرف تین کی جگہیں تبدیلی جو سکتی تھی، اس کو یوں سمجھئے کہ بلا تشبیہ ”اقرا“ کی پانچ آیتیں جو پہلے آتیں وہ کھلی گئیں، چھٹی آیت جب نازل ہوئی تو کھلی جائے گی، ممکن ہے کہ اس کی جگہ چار نمبر پر قرار پائے۔ اس طرح پہلے کی پانچویں آیت بعد میں چھٹی آیت ہو جائے، یہ تو ممکن ہے، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ اقواء باسم ربہ الذی خلف میں کوئی تبدیلی واقع ہو سکے، اور نوحہ باندہ کی جگہ اقواء باسم اللہ العظیم لکھا جائے۔ جو لوگ قرآن میں نسخ کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک تو آیت قرآن میں اس پہلو سے کوئی دقت نظر نہیں آتی، ہاں نسخ لٹنے والوں کے لیے یہ بڑا مرحلہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آیت ہی بعد میں بدل گئی تو ایک وقت اور پیش آنے لگی۔

لیکن ان دونوں میں سے کوئی صورت بھی ان لیے بغض مسلک میں اس سے کوئی خاص الجھن نہیں پیدا ہوتی، تاہم قرآن کی تاریخی رواد یہ ہے، فرض کریجئے کہ سورہ بقرہ کی کچھ آیتیں ایک آن آتیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کاتب وحی، ان لیے زید بن ثابتؓ کو روایتیں لکھا دیں اور اسکو پڑھو کر سن لیا، اور اس کے بعد اسکی نقل دوسرے صحابہ نے بھی کر لی، پھر کچھ اور آیتیں آتیں آتیں کچھ سورہ بقرہ کی اور کچھ آل عمران کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی ان مقامات میں لکھو لکھو ایسا ان کو پڑھو اور مسکرائی اشاعت کی اجازت دیدی، اب آپ غور کیجئے کہ اوپر والی مثالیں چھن خفی اور قیاسی جڑ جب سورہ بقرہ کی گیارہویں آیت لکھی گئی تو آنحضرتؐ نے اسے سنا، سوال یہ ہے کہ کیا صرف اسی ایک آیت کو سنا یا اس کے پہلے کی جو دس آیتیں تھیں ان سب کو یا کم کم وہ آیت جو گیا، ہویں آپ کے متعلقہ واقعہ ہے اس کو بھی سنا، ظاہر ہو کر محض گیارہویں آیت سننے سے یہ تو متعین ہو چکے گا کہ آیت صحیحہ اور پوری کی پوری لکھی گئی، مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آیت اپنے مقام میں لیا، ہویں جگہ پر لکھی گئی یا نہیں۔ جب تک کہ کاتب کے پاس پہلے کی دسویں آیتیں لکھی ہوئی نہ ہوں اور اس کا ربط ان آیتوں کے ساتھ نہ ہو سکے۔ یہ تو ممکن ہو کہ جس وقت کہ گیارہویں آیت لکھی جا رہی ہو ہیں اسی وقت بقرہ کی دسویں آیتیں یاد ہو گئیں۔ آیت موجود ہو، لیکن ناممکن ہے کہ لکھانے والا صرف اس بات پر مطمئن ہو جائے کہ وہ گیارہویں آیت کو

یہاں سے لے کر وہاں تک جو نسخہ ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی

پچھلی دس آیتوں سے ملالیا جائے اور خود اس بات کو نہ دیکھے کہ اہمیت اور اپنی جگہ پر کلمہ بھی لگئی انہیں،

ہاں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھ نہ سکتے تھے لیکن لکھا ہوا پڑھوانے اور سننے ضرور تھے۔

اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ نزول وحی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحی کسی کاتب کو لکھاتے یا اس کا مقام بتا دیتے، وہ کاتب آنحضرت کے پاس بیٹھ کر لکھ لیتا اور پھر قرآن کو بالکل آخری نازل شدہ ترتیب کے ساتھ "تالیف" کر لیتا، اس طرح ہر کاتب کے پاس جو نسخہ ہوتا وہ اپوڈیٹ ہوتا، یہ سارا قرآن لوگ زبانی یاد کرتے، لکھ کر اپنے پاس رکھتے، اس کی تلاوت کرتے، اور رمضان میں ہر سال ایک بار اُس وقت تک نازل شدہ مکمل قرآن کو دہرا لیتے، خود غلام ربانی طہرائی کی روایت کان جبریل امی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اترنے کے ساتھ ہی جبریل کے سامنے رسول اللہ نازل شدہ آیتوں کو لکھوا دیا کرتے تھے،

مرن لکھوانے پر قناعت نہیں فرماتے تھے، بلکہ کاتب جب لکھ لیتے تو پڑھوا کر سننے، جب یہ کام پورا ہو جاتا تب اشاعت عام کا حکم دیا جاتا تھا، جو لکھنا جانتے تھے لکھ لیا کرتے تھے، اور زبانی یاد کرنے والے زبانی یاد کر لیا کرتے تھے، (ص ۲۸)

آگے چل کر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

تولف القرآن ... میں تالیف کرنے کا جو ذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف نقل نہیں کرتے تھے، بلکہ جن جن سورتوں کی متعلقہ آیتیں اُس وقت تک نازل ہو چکی ہوتیں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کی سورتوں کے ان مقامات پر ترتیب دیکر لکھا کرتے تھے، جن پر انکو ہونا چاہیے تھا، یہی نے بھی تالیف کا مطلب یہی لکھا ہے کہ المراد تالیف ما نزل من الآیات

المفہوم فی سورہا وجمعہا (ص ۳۷)

تن میں لکھتے ہیں کہ:

”مختلف سورتوں میں جدید احسانے وحی کے ذریعہ جوڑتے رہتے تھے، ان اضافوں کو متعلقہ سورتوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے آپ کے سامنے پیش کر دیتے تھے اور یوں یہ بکا قرآن کی ان سورتوں کے وہ نسخے جو صحابہ کرام کے پاس جمع ہوتے چلتے گئے مکمل ہوتے رہے۔“

یہ رائے اُس سے متعارض معلوم ہوتی ہے جس کا اظہار غلام ربانی صاحب نے اس کے پہلے کیا ہے۔ خلافت صدیقی میں حکومت کی طرف سے زید بن ثابتؓ نے قرآن کا جو نسخہ تیار کیا تھا، تو آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھائی ہوئی یادداشتیں بالکلیہ جوں کی توں اصل حالت میں ان کو مل گئی تھیں، ایسی حالت میں یہ عجیب بات ہے کہ اس مکتوبہ ذخیرے میں صرف سورہ ”براءۃ“ کی آخری حصہ کی ایک یادداشت جس میں صرف دو آیتیں تھیں ان کو نہ مل سکی، حالانکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحابہ کرام کے سینوں میں اور ان کے ذاتی مکتوبہ قرآنی نسخوں میں یہ آیتیں موجود تھیں، بلکہ بطور وظیفہ کے ان کے پڑھنے کے عام رواج کی بھی اوثاق تھی۔ یہ دونوں باتیں ایک وقت کیسے صحیح ہو سکتی ہیں کہ ہم صحابہ کرام تو نواز اپنے صحائف مکمل کرتے جاتے تھے، مگر وہ کتاب وحی زید بن ثابتؓ اپنا نسخہ مکمل نہیں کر سکے، اور نہ آنحضرتؐ کو اس کی فکر ہوئی کہ ایک مکمل نسخہ تیار ہو جائے، اور وصال نبویؐ کے ایک سال گزرنے کے بعد جب حکومت کو فکر ہوئی کہ ایک مکمل نسخہ تیار ہو جائے، تو ذیہ کو پورا قرآن نہیں ملتا بلکہ اس کے ٹکڑے ملتے ہیں جن سے وہ ایک اپنا نسخہ ترتیب دیتے ہیں۔ تا حیات طیبہ میں کوئی نسخہ مکمل نہ ہوا ہی نہیں اور اگر ہوا تو ہر طرح مکمل رہا ہوگا، اور اسی ترتیب سے تھا، جیسا کہ اب ہے۔

دوسری بات جس کا مادہ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اگر کافر عن زیدؓ نے ان لکھی ہوئی یادداشتوں سے ایک مکمل نسخہ تیار کیا اور ان یادداشتوں میں سے ایک یادداشت گم تھی تو اس سے اس کا امکان بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ کچھ اور یادداشتیں اسی طرح غائب ہو گئی ہوں اور نہ مل سکی ہوں

سودہ بنہ جاتی آخری آیتوں والی حدیث پر انشا، اللہ اعلم بحقیق کیا ہوگی، اس موقع پر صرف متنازعہ کیوں
 کافی ہو کہ اگر یہ روایت صحیح مان لی جائے تو اس کا مطلب سوائے اسکے اور کچھ نہیں ہو کہ ملازمہ زیدہ کے منہ کے
 پوری طرح کھل نکلا، یہ آیتیں انھیں خیر نصاریٰ کے پاس بھی لکھی ہوئی تھیں، گو یاد تو بہتوں کو رہی ہوگی۔
 دوسری بات قابلِ ذکر اس قرآن مجید کے ساتھ صحابہ کرام کا فرق اور شغف ہے، وہ اسکو زبان
 یاد کر لیتے تھے، دن رات اسکو پڑھتے تھے، بعض ایسے حضرات بھی تھے، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ وہ اہل بیت
 رات میں پیدا تو قرآن ختم کرتے تھے، جو صحابہ قرآن کو لکھ لیتے تھے، اسکو اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے،

قرآن کو یاد اور اسکی تلاوت کرنے کا ایسا دلہا، بیوقوف اور اسکا بلبل کا استدرشدہ جذبہ ان میں تھا کہ
 لکھی ہوئی آیت نہ صرف کھنے والے ہی کے پاس لکھی ہو جاتی تھی، بلکہ آنا آہستہ بزرگوں تک پہنچ جاتی جو اسکو
 یاد اور اپنے اور ادب میں شامل کر لیتے،

گویا بات اور روشن کی طرح عیاں ہے، پھر یہی دو ایک واقعات کا ذکر اس سلسلے میں بے محل نہ ہوگا،

تعلیم قرآن کا سلسلہ کو کے قیام کے زمانہ ہی سے شروع ہو گیا تھا، حضرت عثمانؓ نے قیام کے گھر میں رسول اکرمؐ کی تعلیم
 نے ایک تلاوت خانہ قائم کیا تھا، جہاں لوگ بیٹھ کر کلام پاک پڑھا کرتے تھے، مصعبؓ جو علیؓ کے ہم کلام تھے، کتبہ حبشہ والی
 کے بعد مدینہ میں غوغا سے اپنے بھائی کا کہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیں، کہ ہر ایک کے قیام کا واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ
 اور بنوئی قرآن پڑھ رہے ہیں، عمرؓ نے ہیں، بنوئی کو زد و کوب کرتے ہیں، جب زد و کوب کرتے کرتے تک جلتے ہیں،
 تو بہن سے کہتے ہیں کہ دکھاؤ کیا پڑھ رہی تھیں، وہ جبری خانہ کی کہتی ہیں تم ان لکھی آیتوں کو اس وقت تک نہیں
 چھو سکتے جب تک پاک نہ ہو، جب صحابہ کرام کلامِ محمدی کی تلاوت کرتے تو عورتیں گھروں سے نکل آتیں، روکے
 کھیل بھول جاتے، اگر سنے کھڑے ہوتا، سنی شیخ اعجاز بنیان سے محمدؐ جو جلتے شریں پانی شاعر کنا اندر
 سنا سمجھتا دیتے، اب بالآخر غرضیں تک کہ ہر امان کر کنا پڑتا، ماخذ الاول اللہ، جو لوگ اب بجا منہ مخالفت
 قائم ہے، انھوں نے قرآن کا اعجاز دیکھ کر اس کو بلند آواز سے پڑھنے سے روک دیا،

بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خیال

حضرت مازن بن جہل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی باکریوں

الجند من الیمن ليعلم الناس ان الله

بھجوا، تاکہ لوگوں کو قرآن اُنھیں نصیب دے

وشرائع الاسلام

کی تعلیم دیں،

اوپر لکھے ہوئے حقائق میں ایک بات اور یہ ملایم ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد پیش جو حضرات تھے اور جن کی تعداد انگلیوں پر شمار کر لی جانے والے چند نفوس ہی نہیں تھے، بلکہ ان کا ایک وسیع حلقہ تھا، ان حضرات کو جو شفقت ذات نبوی سے تھا، اسکی مثال دنیا کے پردہ پر نہیں مل سکتی قبول کار لائل محمد کے اصحاب کی محمد کے ساتھ شفقت کی مثال حضرت عیسیٰ کے حواریوں میں دھونڈنا عبث ہے، جب عیسیٰ پر کراؤ وقت پڑا تو ان کے حواری کام نہ آئے، اس کے برخلاف محمد کے اصحاب نے محمد کی حفاظت دہن سے کی، بائیں سے کی، آگے اور پیچھے سے کی۔

کسی واقعہ کی صحیح نوعیت متعین کرنے کے لیے اس بات کی محنت ضرورت ہوتی ہے کہ جن حالات اور جس ماحول میں وہ واقعہ رونما ہوا، ان حالات کو تصور کی آنکھوں سے دیکھنے کی کوشش کی جائے، اس ماحول کو پناذ بنی ماحول بنانے کی سعی کیجئے، اسی ذہنی فضا کو اپنی ذہنی فضا بنائیے، پھر اس فضا میں واقعہ متعلقہ کی تصویر کشی کیجئے، تب کسی حد تک واقعہ کی روداد صحت کے ساتھ متعین کرنے میں کامیابی ہو سکتی ہے۔

اس پس منظر کے لیے ان حالات پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد پیش جو حضرات ہیں انکی قوت حافظہ بہت قوی ہے، وہ ہر چیز زبانی یاد رکھنے کے مادی ہیں، اور اس پر غور کرتے ہیں، لکھنا وہ کم درجے کی چیز سمجھتے ہیں، اور لکھتے ہیں تو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی طبع کے لیے۔ ذات نبوی سے ان حضرات کو شفقت اور عشق سے بھی آگے اگر کوئی درجہ ہو سکتا ہے تو وہ ہے۔

اُس ذات گرامی کی ادنیٰ سے ادنیٰ ادا، ہلکی سے ہلکی جنبش لب دنیا و مافیہا کی گراں قدر سے گراں قدر متاع سے زیادہ عزیز ہے، اس کی ایک جنبش ابرو پر دونوں جان نثار کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں، اس کی

یہ ایک بات کو اس لیے یاد رکھتے ہیں کہ اس کو حزنہ جان بنائیں، اسے اپنی زندگی میں سموئیں اور آنے والی
نہلوں کے لیے سرمایہ سعادت چھوڑ جائیں، حتیٰ کہ وہ خود کتا ہے کہ لا تکتبوا عنی غیر اللہ ان اس لیے
حضرات ان اقوال و افعال کو ظلم بند نہیں کرتے مگر ذہانی یاد رکھتے ہیں، سلسلہ سلسلہ پر بند بند،

یہ بعض ایک عقیدہ خندانہ بات نہیں ہے، اور یہی حقیقت ہے، صرف دین و دین دتے اس سلسلہ میں پیش کردہ

سب سے پہلا واقعہ جنگ احد کا یہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک بڑی بی مدینہ تیں رہتی ہیں، کوئی تین میل پورا حد کی
رٹائی ہو رہی ہے، خبر سنتی ہیں کہ محمد شہید ہو گئے، بے تاب ہو جاتی ہیں، گھر سے نکل میدان جنگ کی طرف
چل پڑتی ہیں، راستے میں جوں جوں اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پوچھتی ہیں، لوگ شوہر بھائی،
باپ کے مارے جانے کی خبر دیتے ہیں، اس قانون پر کوئی اثر نہیں ہوتا، وہ اپنی دھن میں مست میدان کارزار
کی طرف چہرہ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کی تلاش میں دالہا چلی جاتی ہیں اور جب، وئے مبارک پر نظر
پڑتی ہے تو کہتی ہیں

میں بھی ادباپ بھی شوہر بھی برادر بھی ہذا اسے شہر میں تیرے ہوتے ہوئے کیا چہرہ میں ہم

یہ گھر میں بیٹھے والی خواتین کا حال تھا، جنہیں اتنا موقع خدمت نبوی میں حاضری اور کس سعادت کا نہیں

لما تھا، جبنا حضرت صحابہ کرام کو لیا تھا، اس سعادت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان بزرگوں کے شفقت انہماک کا اندازہ کیا جاسکتا
مجہ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء کے بعد تھوڑی دیر تک مقام طحیاس میں استراحت فرما
کہیں داخل ہوئے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہمیشہ اسی مقام پر کسی قدر سولیتے تھے پھر کہیں داخل ہوتے تھے،
اسی طرح آپ اس سفر میں جہاں جہاں جہاں اتنے تھے یا نماز پڑھتی تھی وہ بھی وہاں ضرور اترتے اور نماز پڑھتے۔

حضرت ابو اللہؓ جب کوئی بات کہتے تھے تو مسکرا دیتے تھے، ام اللہؓ نے کہا کہ اس کا تو ترک کر دے

ورنہ لوگ آپ کو حق بنائیں گے سمجھیں گے، بولے میں نے رسول اللہؐ کو کیا ہے کہ جب کوئی بات کہتے تو
مسکرا دیتے تھے۔

حضرت علیؓ ایک بار گھوڑے پر سوار ہوئے، دائیں رکاب میں پیر رکھا، بائیں رکاب میں اور پیٹ پر بیٹھ گئے، تو مسکرتے لوگوں کے ہنسنے پر کہا کہ آنحضرتؐ نے ایسا ہی کیا تھا۔

ایک صحابیؓ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو قیص کا تکہ کھلا دیکھا، عمر قیص کا تکہ کھلا کھلا، اس قسم اور بھی سیکڑوں واقعات ہیں جو آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام کے دالہء عشق کے شاہد ہیں

اس ماحول اور اس ذہنیت کے پس منظر میں اس امر کا جائزہ لیجئے کہ کیا اس میں یہ ممکن تھا کہ اس ذاتِ گرامی کی محبوب ترین چیز سے وہ بڑے اہتمام سے کھاتا ہے، لوگوں کو یاد کرتا ہے، ان سے یاد کیا ہوا سنتا ہے، خود انھیں اپنا یاد کیا ہوا ہر رمضان میں سنا ہے، اس محبوب ترین چیز کو لوگ لفظ بلفظ حرف بحرف تکبیر تو گراں طرح کر اس کے محفوظ رہنے کی کوئی قابلِ اطمینان حالت دبو،

اس کے پہلے یہ روایت گزر چکی ہے کہ صحابہ نبی کریمؐ میں بہت ایسے بزرگ تھے جنھیں قرآنِ باری یاد تھا، ان جنھوں نے اس کو لکھ لیا تھا، اس میں وہ سات قراء بھی تھے جن کی قراءتیں متداول ہوئیں، ان قراء میں ہر ایک اپنی قراءت کی سند رسول اکرمؐ تک پہنچاتا ہے، اور انہی قراءتوں کی امت اسلامیہ آج تک پابند ہے،

اسکی ایک ادنیٰ مثال یہ ہے کہ سورۃ قیامہ کی آیت وقیل من کے بعد قاری غور سے دیر وقفہ کے لیے غور کرتا پھر راق پڑھتا ہے، حالانکہ ایسے اور بہت موثق کلامِ عہد میں ہیں، جہاں اس قسم کا وقف نہیں ہوتا، اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ اس مقام پر یہ ہلکا وقف آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

غور کیجئے تو یہ بڑی اہم بات ہے، ایک قلیل جزئیہ کو اس احتیاط کے ساتھ یاد رکھنا اور اسکی پابندی اس طرح کرنا کہ آج پورے تواریخ کے ساتھ یہ ذرا سی بات بھی بالکل ایک ہی انداز سے سائے مالکِ اسلامیہ میں جا رہی ہے، ذہنیت کا پتہ دیتی ہے جس کو قرآن کی حفاظت پر دل لگی تھی، اور جو ذہنیت اس معمولی چھوٹی سی بات کو چودہ سہ اپنے سینے سے اس طرح لٹائے ہوئے ہے کہ اسکا بدل ماننا ناممکن ہے، اس سے یہ ظنی رکھنا کہ وہ قرآن کی اس ترتیب یاد رکھے گی جس ترتیب آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قرب کیا تھا، یہ بات کسی طرح دل کو نہیں لگتی۔

بہار کے صوفیائے کرام

ادب جناب سید شمیم احمد صاحب ڈھاکہ

سلطان شہاب الدین محمد غوری کے سالار محمد بختیار خلجی نے چھٹی صدی ہجری کے چند آخری سالوں میں بہار اور مغربی بنگال کو فتح کر کے سلطنت دہلی میں شامل کر لیا، اور وہ اس علاقے کا پہلا مسلمان وائسرائے مقرر ہوا، مسلم اقتدار کے ساتھ ہی بہار و بنگال میں مسلم تہذیب و ثقافت کی اشاعت بھی شروع ہو گئی، اس علاقے کا معاشرہ پہلے سے بھی روحانی تھا، بختیار خلجی اور اس کے جانشینوں کی طرف سے مسلمان مبلغین اور صوفیوں کی سرپرستی بھی کی گئی، دوسرے سلاطین و امراء کی طرف سے بھی سادات، مشائخ اور علماء کی پوری سرپرستی کی جاتی رہی، ان کے تبلیغی کاموں میں ممکن سہولتیں پہنچائی گئیں، مساجد، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کی گئیں، لنگر خانے کھولے گئے، معاشرہ میں مشائخ اور مددیشوں کو باعزت مقام دیا گیا، دینی تعلیم حاصل کرنے والوں کی دل کھول کر حوصلہ افزائی کی گئی، علماء و مشائخ کی مدد معاش کے لیے مسجدوں، مدرسوں، اور خانقاہوں میں بڑی بڑی جائدادیں دی گئیں، حکومت کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی بنگال اور بہار میں تصوف کے فروغ میں بڑی موثر ثابت ہوئی، مذہب کی تبلیغ و اشاعت اور مسلم معاشرہ کی اصلاح و تعمیر کے لیے صوفیائے کرام منبر سے چٹنگام تک پھیل گئے، ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں گوڑ، ندیا، لکھنؤ، پٹنہ، سونا، گاؤں، چٹنگام، مسی، منیر، بہار، شریعت اور شیخ پورہ وغیرہ بنگال اور بہار میں تصوف کے مرکز کی حیثیت اختیار

کر چکے تھے، صوبہ بہار میں شہر بہار شریف سے قصبہ منیرنگ متھ مقامات پر صوفیائے کرام اپنے مشن میں لگے ہوئے تھے، بہار شریف شہر کے علاوہ اس کے مضافات و اطراف میں سوڈھ بیہ، کوسک اور شیخ پورہ، منیر اور اس کے مضافات میں کجاواں، مسداواں، بھلوادی، درویش پور، کھنور، گلیا ضلع میں کاکو، سہروردیہ، چشتیہ، فردوسیہ، ذابہ، اور دوسرے خانوادوں کے مشائخ تبلیغی مشن میں سرگرم تھے، اور وہاں ان کی بڑی بڑی مائتاتیں تھیں،

امام تاج فقیہ۔ بہار میں اسلام کی اشاعت اور تصوف کو فروغ دینے کا سہرا حضرت امام تاج فقیہ، ان کے فرزندوں اور رفقاء کے سر پر، وسیلہ شرف میں ہے کہ حضرت امام آج فقیہ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے چچا زبیر بن عبد المطلب کی اولاد میں تھے، ۶۵۰ء میں ایک لشکر جہاد کے ساتھ منیر پر حملہ کیا، وہاں کا راجہ مار گیا، اور منیر پر آپ کا قبضہ ہو گیا، اور حضرت امام منیر کی حکومت اپنے فرزندوں اسرائیل، اسماعیل اور عبد العزیز کے سپرد کر کے خود اپنے وطن قدس غلیل (بیت المقدس) پہنچ گئے، حضرت امام کے ساتھ منیر کی جنگ میں حصہ لینے والے مجاہدین میں ایک نمایاں نام حضرت قطب سالار کا آتا ہے، جن کا مزار منیر کے نزدیک موضع مہداواں میں ہے، حضرت امام تاج فقیہ کے علاوہ منیر کا ذکر کسی مستند تاریخ میں نہیں ملتا، صرف بہار کے ملکہ مشائخ اور صوفیائے بہار سے متعلق تذکروں میں امام تاج فقیہ کا نام ملتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام آج فقیہ بختیار خلجی کی فوج کے کوئی مجاہد اور صوفی منش افسر تھے اور منیر کی جنگ انھیں کے زیر قیادت لڑی گئی، منیر پر بختیار خلجی نے ۷۵۳ھ میں حملہ کیا تھا،

۱۔ وسیلہ شرف ص ۵۵، تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۱۳۹، بزم صوفیہ ص ۳۵۰، شہر کا آئن بنگال، خیرطو، ناٹھ مرکار، ۱۹۷۰ء، بحوالہ طبقات، امریکا،

اس لیے حضرت امام آج فقیہ کے علاوہ سال ۱۱۵۵ھ میں غلام سلوم ہوا ہے، کیونکہ ۱۱۵۵ھ میں سلطان شہاب الدین غوری نے ترائن کے میدان میں پرتھوی راج کو شکست دی تھی، باقی فتوحات اس کے بعد ہوئیں، اس لیے اس سے پہلے کسی لشکر جہاد کا بار کی طرف رخ کرنا عقل اور تاریخی حقائق کے خلاف ہے، یہ واقعہ اس لیے بھی غلط ثابت ہوتا ہے کہ جب امام آج فقیہ کے حلو میں منیر کا راجہ مارا گیا، اور وہاں آپ کے فرزندوں کی حکومت قائم ہو گئی تو پھر ۱۱۵۳ھ میں بختیار خلجی نے کس راجہ کے خلاف منیر پر حملہ کیا تھا، تاہم حضرت امام آج فقیہ کی عظمت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، بار کے مشہور و مشائخ کبار آپ کے خاندان سے تھے، حضرت خذیم الملک شریعت الدین بہاری آپ ہی کے پر پوتے تھے۔

منیر کے بعد بختیار خلجی کا حملہ صوبہ کے صدر مقام بلہہ آباد پر ہوا، اس شہر کا اصل نام اونٹ پوری تھا، وہاں بودھ راجہوں کے دیوارے (خانقاہیں) بکثرت تھے، بلہہ ہٹا اور اس کے قریب نالندہ بودھ تہذیب و تمدن کا قدیم اور بڑا مرکز تھا، بختیار خلجی نے اس شہر کو بہار کے مغتورہ علاقہ کا صدر مقام قرار دیا، بہار شریعت میں سلطنت دہلی کی طرف سے ایک گورنر حکومت کرتا تھا، بہار شریعت میں ساتویں صدی ہجری میں تصوف اور مسلم ثقافت کی ارتقائی حیثیت کیا تھی، اس کا کسی تاریخ سے پتہ نہیں چلتا، مقامی روایات بھی کچھ بتانے سے خاموش ہیں، چند فرامات و مقبرے ایسے فرد ہیں جو ساتویں صدی کی شخصیتوں سے منسوب ہیں، مثلاً بہار کے ایک علامہ حماد پوریں ایک مقبرہ خارج بہار بختیار خلجی کی جانب منسوب ہے، تاریخ فرشتہ اور بعض دوسری کتابوں میں بھی بختیار خلجی کا مدفن بہار شریعت ہی بتایا گیا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ یہ مقبرہ اس کا ہو۔

ایک دوسرا قدیم مقبرہ جو اب منہدم ہو چکا ہے، بہار کے گورنر بلکہ نیم خود مختار حکمران آغا علی سلطان خاں کا ہے، جو سلطان شاہ کے لقب سے مشہور تھا، سلطان شاہ کا انتقال ۱۶۳۱ء میں ہوا تھا، اس کے دوسرے سال اس کے لڑکے محمد نادر خاں نے جو اب کی جگہ بہار کا گورنر ہوا یہ مقبرہ تعمیر کرایا، مقبرہ کا کتبہ جو کافی لمبا چوڑا ہے، محلہ باروہری میں درگاہ اور مسجد کے نزدیک رکھا ہوا ہے، اس کتبہ کا ذکر جرنل آف دی اینڈیلک سوسائٹی آف پاکستان میں بھی موجود ہے، شہر سے کوئی چار میل دور موضع بیلچھی میں ایک درگاہ خواجہ غریب نواز کے مرشد خواجہ عثمان ہارونی کے چلہ سے منسوب ہے، قیاس ہے کہ یہ مقبرہ عثمان نام کے کسی مالک وقت یا صوفی کا ہے، یا ممکن ہے حضرت عثمان آفنی سراج کا چلہ ہو، دہلی سے گورنر جاتے ہوئے بہار کے علاقہ میں آپ کا قیام کرنا قرین قیاس ہے، اسی طرح شہر سے باہر محلہ سوہدہیدہ سے مغرب جانب موضع میاد میں ایک شاندار درگاہ ہو جو خواجہ ملتانی نام کے کسی بزرگ سے مشہور ہے، درگاہ کی عمارت اور اس کے اندر کے مزارات کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کسی بڑے شیخ یا امیر کا مقبرہ ہے، سوہدہیدہ سے ایشین سے شمال شرق کی طرف دیرانہ میں ایک گنبد دار مقبرہ خواجہ بایزید نام کے ایک بزرگ سے منسوب ہے، آسیب زدہ خواتین اس مقبرہ پر خاص عقیدت و احترام سے حاضر ہوتی ہیں، خاص شہر کے اندر ایک مزار پر تختہ نام کے کسی بزرگ سے منسوب ہے، مخدوم الملک شرف الدین بہاری کے آستانہ کے متصل چار سیدانیوں کے مزارات بنائے جاتے ہیں، مشہور ہے کہ مخدوم الملک نے ان ہی مزارات کی وجہ سے یہ جگہ اپنے دفن کے لیے منتخب کی تھی، شہر سے ایشین شرق میں ہاڑی کے بار موضع میا بانی میں حضرت کمال الدین بیابانی

لے جرنل آف دی اینڈیلک سوسائٹی آف پاکستان (ڈھاکہ) صفحہ ۱۷۷ء جلد دوم ص ۱۷۷ء

کی درگاہ ہے۔ پٹا پر بہار کے ملکوں کے باوا آدم حضرت سید ابراہیم بن سید ابو بکر عت
ملک بیا متونی سید کا عظیم مقبرہ ہے۔ اس لیے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ غلیوں
اور تعلقوں کے حمد میں بہار شریف اور صوبے کے دیگر مقامات پر سہروردیہ، چشتیہ،
فردوسیہ، زاہریہ اور دوسرے خانوادوں کے مشائخ موجود تھے، اس کے بعد قادریہ
اور دوسرے سلسلوں کو فروغ حاصل ہوا، جن خانوادوں کا بہار میں زیادہ اثر رہا انکا
ذکر قدرے تفصیل سے مناسب معلوم ہوتا ہے۔

سہروردیہ | ابتدا بہار میں سہروردیہ سلسلہ کو فروغ حاصل ہوا، ملتان اور دہلی سے
بہار و بنگال تک سہروردیہ مشائخ پھیلے ہوئے تھے۔ شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین عمر
سہروردی کے متبع خلفائے اس علاقے میں تشریف لائے اور آباد ہوئے، ان میں تین بڑے
شیخ الشیخ حضرت جلال الدین تبریزی، شیخ احمد دمشقی اور قاضی شہاب الدین
پیر جگوت زیادہ مشہور ہوئے، حضرت جلال الدین تبریزی خواجہ شہاب الدین عمر سہروردی
کے ممتاز ترین خلفاء میں تھے۔ ملتان، دہلی اور بہار میں ہوتے ہوئے بنگال پہنچے، اور
میں ان کے مختلف مقامات پر تبلیغ کی، بہار میں بھی آپ کا کافی اثر تھا، شیخ الشیوخ کے دوسرے
خلفہ شیخ احمد دمشقی نے بھی بنگال ہی کو اپنا مسکن و مدفن بنایا، شیخ احمد دمشقی اور آپ کے
لے سوشل ہسٹری آف مسلمز انڈیا بنگال (جلد مکرم)، ص ۷۰۰ بحوالہ کتب سید اشرف جالگیر سمانی بنام سلطان ابراہیم نیر
بادشاہ جون پور، اس کتب کا ذکر ڈاکٹر احمد حسن دانی صاحب کی ریڈیو ڈھاکہ بیوی نے بھی اپنے ایک مضمون مطبوعہ ماہ نو
کراچی ستمبر ۱۹۷۶ میں کیا تھا، اس کتب بنگال کے ابتدائی دور کے صوفیائے کرام پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔
لے اخبار لاخیاہ ص ۷۰، سوشل ہسٹری آف وی مسلمز انڈیا بنگال (عبد المکرم)، ص ۹۱، صوفیزم
بشپ جان بھان ص ۷۰

مرید شیخ قلی الدین میو کی اپنے زمانہ کے ملّا، دانشخ میں بہت قدر کی نگاہ سے دیکھ جاتے تھے۔
 مخدوم الملک کے والد حضرت مخدوم محیٰ منیری اور خالو مخدوم سلیمان نگر زمین کا کوئی شیخ قلی اللہ
 ہی سے بیعت تھے، شیخ ایشوخ کے تیسرے خلیفہ قاضی شہاب الدین پیر مگجوت کی شخصیت بڑی
 ارفع و اعلیٰ گذری ہے، مشائخ بہار کے متعدد خاندانوں کو آپ سے نسبت حاصل ہے،
 آپ کی چار صاحبزادیاں تھیں، اور چاروں کی شادیاں صوبہ کے مشہور بزرگوں سے
 ہوئیں، آپ کے چاروں داماد حضرت سید موسیٰ، مخدوم محیٰ منیری، مخدوم سلیمان نگر زمین
 اور مخدوم حمید الدین صوفی اور ان کے صاحبزادگان مخدوم احمد حرم پوش تیغ برہنہ،
 مخدوم الملک شرف الدین بہاری، مخدوم عطاء اللہ اور مخدوم یتیم اللہ سفید باز
 اکابر صوفیائیں ہیں، ان میں سے کئی بزرگ سرور دیہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے، قاضی
 شہاب الدین پیر مگجوت کے کوئی اولاد زینہ نہ تھی، اس لیے آپ کے بعد مخدوم حمید الدین
 جانشین ہوئے، مخدوم حمید الدین متوفی ۱۰۷۷ھ اور آپ کے صاحبزادے مخدوم
 یتیم اللہ سفید باز متوفی ۱۰۹۹ھ کے فرات بہار شریف میں ہیں، حضرت حمید الدین
 صوفی اور آپ کے والد حضرت آدم صوفی البتہ چشتیہ سلسلہ سے منسلک تھے، قاضی
 شہاب الدین پیر مگجوت متوفی ۱۰۶۶ھ اور حضرت آدم صوفی متوفی ۱۰۹۷ھ کی
 درگاہیں فتوحہ (پٹنہ) کے نزدیک موضع جیوٹلی میں ہیں جو علی الترتیب ”کچی درگاہ“
 اور ”کچی درگاہ“ کے نام سے مشہور ہے۔

حضرت مخدوم احمد حرم پوش بہار کے مشہور ترین صوفیوں میں گزرے ہیں،

لے تاریخ سلسلہ فردوس ص ۱۳۸، سید شرف من و البحار مناقب ووصفیا، آثار شرف

بنگال کے شیخ طریقت حضرت ملا، الحق پنڈ و ہا سے بیعت تھے، سلسلہ میں دعائے فرما، محلہ انبیر بار شریف میں آپ کا فرار ہے، حضرت مخدوم احمد چرم پوش کے والد کا وہ بھی بار شریف ہی میں ہے، مخدوم سلیمان لنگر زین کا کوئی اور آپ کے صاحبزادے حضرت عطاء اللہ موضع کجاواں میں آسودہ خواب ہیں، سرور دیہ سلسلہ کے بزرگوں کا ذکر اس وقت تک مکمل نہ ہوگا جب تک حضرت نعیم اللہ سفید باز کے پوتے حضرت ضیاء الدین صوفی متوفی ۸۲۲ھ اور حضرت کنج نشین کا ذکر نہ کیا جائے، حضرت ضیاء الدین صوفی کی دہ گاہ ضلع پٹنہ کی ایک بستی چنداوسی میں ہے، حضرت نمین کنج نشین کا فرار محلہ سکونت بار شریف میں ہے، یہ مخدوم احمد چرم پوش کے سلسلہ کے بزرگ ہیں، ان کے بارے میں یہ شعر پرانے زمانے سے مشہور ہے،

شیخ نمین ستون خانہ دین
لقب خاص شیخ کنج نشین

چشتیہ | خواجہ حسین الدین چشتی، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، بابا فرید گنج شکر، حضرت ملا، الدین صابر کلیری، اور سلطان المشائخ نظام الدین اولیا، کی با عظمت شخصیتوں کی وجہ سے ہندوستان کے سلاطین و امراء اور عوام میں چشتیہ سلسلہ کو بے انتہا مقبولیت حاصل ہوئی، حضرت نظام الدین اولیا، اور ان کے خلفاء کی وجہ سے بہار و بنگال اور وکن تک چشتیہ سلسلہ پھیل گیا، آپ کے ایک خلیفہ حضرت عثمان اخي سراج نے بنگال کے دار الحکومت گور میں قیام کیا، بنگال میں ان کی شخصیت اتنی موثر تھی کہ شیخ عطاء الحق سرور دیہ پنڈ و ہا جیسے جلیل القدر بزرگ بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، اور آپ سے اجازت و خلافت حاصل کی، شیخ ملا، الحق

لے اپنا مقام المشائخ دہلی ذی الحجہ ۸۳۲ھ

شہید ہوئے سلطان فیروز تغلق کے عہد میں شیخ فتوہ اور شیخ برہان شاہی بہادرین سلیم آباد تشریف لائے اور وہیں شہید ہوئے، خواجہ صاحب کے ایک خلیفہ عبد اللہ گرائی فراہ پیر بھوم (مغربی بنگال) میں ہے، سلطان محمد تغلق اور سلطان فیروز تغلق کے زمانہ میں حضرت محبوب الہی نظام الدین اولیا، کے کئی خلفاء بہادر تشریف میں تھے جن میں حضرت نظام مولیٰ زیادہ مشہور ہیں یہ مخدوم الملک کے دوستوں میں تھے،

فردوسیہ | فردوسیہ سلسلہ دراصل سہروردیہ کی ایک شاخ ہے، خواجہ ضیاء الدین انبجیب سہروردی کے دو خلفاء شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین عمر سہروردی اور خواجہ نجم الدین کبریٰ کے مریدوں اور خلفاء کی تعداد کثیر تھی، خواجہ نجم الدین کبریٰ کے دو واسطوں کے بعد ایک بزرگ خواجہ برہ الدین عمر قندی ہوئے، ہندوستان میں اس سلسلہ کی اشاعت آپ ہی کے ذریعہ ہوئی، لیکن خواجہ برہ الدین عمر قندی نیز ان کے بعد خواجہ رکن الدین فردوسی اور خواجہ نجیب الدین فردوسی تک اس سلسلہ کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی، اس کی اصل شہرت و مقبولیت مخدوم الملک کی وجہ سے ہوئی، جو خواجہ نجیب الدین فردوسی کے مرید تھے، خواجہ برہ الدین عمر قندی نے اپنے مرید خواجہ رکن الدین اور ان کے مریدوں کے لیے "مشارع فردوس" کا لقب تجویز کیا تھا، اور اسی سے یہ سلسلہ فردوسیہ کے نام سے مشہور ہوا، حضرت مخدوم الملک متوفی ۷۸۲ھ کے علمی کمال اور روحانی عظمت کی وجہ سے بہادرین فردوسیہ سلسلہ سید مقبول ہوا، چونکہ یہ سہروردیہ کی ایک شاخ تھا اس لیے بھی اس کو قدم جانے میں آسانی ہوئی، مخدوم الملک کی ولادت کے بعد حضرت مولانا مظفر علی

لے بہادرین، اردو زبان و ادب ارتقا (مقدمہ) ص ۱۴۱، صوفیہ از شب جان سبحان ص ۲۱۰

۲۵۰ گئے دیل شہرت ص ۱۶، تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۱۴۰، گئے مناقب الامتیا ص ۹۵، تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۴، ۵، ایضاً

لے مناقب الامتیا ص ۱۳۵

ان کے بعد پھر حضرت حسین نوشہ رحیمہ لجنی نے سجادگی سنبھالی، ان دونوں چچا بھتیجوں کی شخصیتیں بھی فردوسیہ سلسلہ کے لیے بڑی مفید ثابت ہوئیں۔ فردوسیہ خانوادوں کی ایک اور عظیم مہستی محمد دم شاہ شعیبؒ متوفی ۸۵۵ھ کی ہوئی ہے، آپ محمد دم الملک کے چچا زاد بھائی اور ایک روایت کے مطابق مرید و خلیفہ بھی تھے، قصبہ شیخ پورہ ضلع مونگیر میں آپ کی درگاہ مرجع خلافت ہے، محمد دم الملک کے ایک دوسرے خلیفہ شیخ راستی نے پھلوادی شہر میں عرفان و تقویٰ کو رواج دیا، غرض لجنی خاندان کے صوفیائے کرام اور محمد دم الملک کے دوسرے مریدین و خلفاء کی وجہ سے فردوسیہ ہر جگہ چھا گیا، کوئی ڈیڑھ سو سال تک لجنی خاندان کے بزرگ اس سلسلہ کی نمایندگی کرتے رہے، اس کے بعد محمد دم الملک کے خاندان والوں نے بہادر شریف میں فردوسیہ کی سجادگی سنبھالی،

زاہدہ : یہ ایک خاندان بھی ہے اور سلسلہ تصوف کا خاندان بھی، یہ سلسلہ خواجہ ابوالحسن شہر بارگاہ ذرونی کے توسط سے بہار الطائفہ حضرت جنید ہند آدی تک پہنچتا ہے، ہندوستان میں اس خاندان کے پہلے بزرگ شیخ العارنین خواجہ شہاب الدین کبیر امام کعبہ زاہدی متوفی ۷۵۵ھ گذرے ہیں جو کسی زمانہ میں خاندان کعبہ کے امام تھے، آپ اپنے صاحبزادے غفر الدین خداداد بزرگ زاہدی کے ساتھ ہندوستان تشریف لائے، اور میرٹھ میں قیام کیا، اس کے بعد خواجہ غفر الدین خداداد کے لڑکے خواجہ شہاب الدین حق گو شہید زاہدی کو جو شیخ زادہ جام کے لقب سے مشہور تھے، سلطان قطب الدین مبارک خلجی نے دہلی بلوایا،

لے دیلے شریعت میں ۱۹ تاریخ سلسلہ فردوسیہ میں ۱۴۱۱ھ حیات ثبات فی مظلومہ میں ۱۲ تاریخ سلسلہ فردوسیہ میں ۱۳۳۸ھ

لے آپ کا منسلک ذکر کرتے ہیں، گورنر ابراہیم آغا شریعت، کنز الانصاب، مخزن الانصاب، کشف الظلم وغیرہ میں ہے،

یہ سقراط بن بطوطہ ج ۲ ص ۱۱۳۴، اخبار الاخیار ص ۱۳۱، اور درعہ لاہور، تاریخ مبارک شاہی، انجمن سرہند ص ۱۶۱،

تاریخ فروز شاہی از ربی ص ۳۹۶

پیر بدر عالم زاہدی کے فرزندوں میں محمد شاہ شہاب الدین پیر قتال زاہدی، محمد شاہ ابوسعید زاہدی اور محمد شاہ سلطان زاہدی بھی مشہور بزرگوں میں گزرے ہیں خصوصاً شاہ سلطان زاہدی کا شاہد بہک صوفیائے کبار میں ہوتا ہے۔ شاہ سلطان اور شاہ ابوسعید چھوٹی دہگاہ میں مدفون ہیں حضرت شہاب الدین پیر قتال کی درگاہ بمقام قتال پورچوکی (ساولنگ) ہے، بہادر شریفین محلہ سوہد پورہ زاہدیہ خانوادے کے بزرگوں کا مرکز تھا، اس خاندان کے دیگر شاخ میں محمد شاہ عین الدین مگن زاہدی، شیخ فخر الدین ثالث زاہدی، محمد شاہ علاء الدین زاہدی اور محمد شاہ بیٹے زاہدی اپنے دور کی بااثر شخصیتیں تھیں خصوصاً شیخ فخر الدین زاہدی کا بہادر میں بہت اثر تھا، سلطان سکندر لودی بہادر کے قیام کے دوران میں ان سے مل کر بہت متاثر ہوا تھا، اور یہ واسے قائم کی جی کہ اس وقت ان کے ایسا شیخ کوئی نہیں تھا۔ سکندر لودی اور شیخ فخر الدین زاہدی کی ملاقات کا حال غلیق احمد صاحب نظامی نے "سلاطین دہلی کے زہری رجانات" میں گلزار ابرار اور افسانہ شاہان کے حوالہ سے تفصیل درج کیا ہے، بنگال کا حکمران سلطان علاء الدین حسین شاہ آپ کا مرید تھا، اس کا لڑکا سلطان غیاث الدین اعظم شاہ اس خاندان کا اتنا معتقد تھا کہ پیر بدر عالم سے اظہار عقیدت کے لیے اپنا لقب "عبد اللہ" اختیار کیا تھا، اور سکندر بھی یہی لقب نقش کراتا تھا، پیر بدر عالم کی صاحبزادی محمدہ بی بی ابدال زاہدی بھی برسی کاملہ خاتون تھیں، ان کی نسبت سے اس خاندان کے لوگ اپنے کو ابدالی کہتے ہیں۔

(باقی)

لے جرنل آف دی ایشیائی سوسائٹی آف پاکستان (دھار) ۱۹۵۷ء جلد ۲ ص ۷۶ لے جرنل آف دی ایشیائی سوسائٹی آف بنگال (دھار) ۱۹۵۵ء اور ۱۹۵۱ء (نمبر ۳) ص ۲۱۴ اور ۵ - ۶ ص ۲۱۴ مل مرتب

موازنہ اقبال و غالب

جناب عبدالمعنی صاحب لکچرار شعبہ انگریزی پٹنہ کالج

(۲)

اس پس منظر میں اقبال اور غالب کی انسان دوستی کا موازنہ بہت آسان ہو جاتا ہے، عام طور پر غالب کو وسیع المنہ اور اقبال کو فرقہ پرور سمجھا جاتا ہے، اسی بنا پر یہ گمان کر لیا گیا ہے کہ غالب خالص انسان دوست تھے اور اقبال مسلمان دوست اور مخصوصہ اردو ادب کے بڑے بڑے مخالفین میں سے ایک مخالف ہے جس نے بھی اقبال اور غالب کا دیانت داری کے ساتھ بلائے مطالعہ کیا ہے اس پر حقیقت روشن ہونی چاہیے کہ اقبال کی شاعری کا واحد موضوع انسان ہے، خارج کا انسان اپنے کائناتی اور سماجی رشتوں میں، اس کے بغضات غالب کام کو ترجیح اپنی ذات ہے یا ایک طرح دار مشق جو کبھی زمین پر نازل فرماتا ہے، اور کبھی آسمان سے جلوہ آرا ہوتا ہے، لیکن ہر حال عاشق کی نیاز مند یوں کا تہہ مشق ہے، غالب کی خودی سرا سرا انفرادی ہے، اقبال کی خودی کثیر اجتماعی ہے، غالب کا عشق غم ذات ہے، اقبال کا عشق غم کائنات، غالب شک کی خودی پسند میں گرفتار ہے، اقبال یقین کی خود آگاہی سے سرفراز، غالب نے انسان کو اس کی ہستی سے بہ گمان و ابوس کیا، اقبال نے انسان کے اپنے وجود پر اعتماد کو بحال کیا اور اسے ہمدست فکر و عمل کا نشاط انگیز پیام دیا،

اقبال و غالب کی انسان دوستی کے موازنے میں یہ نکتے ہماری ادبی تنقید میں غالباً اجنبی تھے

اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر و ادب کا مطالعہ عموماً سطحی کیا جاتا ہے، اور صرف فن کے چند جلوں اور فکر کی چند داؤں کو لے لیا جاتا ہے، حالانکہ صحیح اور جامع ادبی تنقید کا منصب یہ ہے کہ وہ فکر اور فن ادب کے دونوں ناگزیر اور ناقابل تقسیم عناصر کی بنیادوں کا سراغ لگا کر ان کے اصل جوہر اور روح کو کھینچ لائے، ان کے نامعلوم محرکات اور نامحسوس اثرات کا تجزیہ اور ان کی قدردان کو دریافت کرے کہ پھر فیصلہ کرے کہ کس عمل کی حقیقت و اہمیت کیا ہے، بہر حال یہاں اقبال اور غالب کے متعلق صرف دو وضاحتوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

غالب کی آزاد روی، خودداری اور بلند پروازی اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن یہ وہ ابتدائی مجرد اوصاف ہیں جو شاعر کو قدرت پیدا دیتی ہیں اور پر عطا کرتی ہے، ان اوصاف کی بار آوری کے لیے مخصوص ذہنی تربیت درکار ہے، کسی وجہ سے چھتر درجہ تربیت غالب کے ذہن کو میسر نہ آ سکی، اور کچھ دوسری قسم کے حوالہ ان کی شخصیت کی تعمیریں کا فرما ہو گئے، فرسودہ فلسفہ، ناکارہ تصوف، بوسیدہ ادب، اتر سماج، پراگندہ ریاست — یہ تھے وہ عوامل جنہوں نے غالب کے ذہن کی تشکیل کی، اس لیے چاروناچار، دانستہ یا نادانستہ غالب نے ان قوتوں کے سامنے سپردال دی، اور اپنی تمام روشنی طبع اور جرأت اندیش کے باوجود غالب کے شعور میں اتنی توانائی اور قوت اجتماع نہیں تھی کہ وہ اپنے زمانے سے تیز کر کے اس پر فتح حاصل کرتے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کے اشعار سے انسان کو اپنی حقیقت اور امکانات کے متعلق کوئی عرفان اور اپنی منزل مقصود اور نشانات راہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا، سب بڑی کمی یہ کہ ان کی روح میں اپنے وجود کی تحقیق و تکمیل کا کوئی جذبہ بھی نہیں ابھرتا، عالم انسانیت کے متعلق جو چند اشارے جا بجا ملتے ہیں وہ نہایت مبہم اور ڈولیدہ ہیں جن سے صرف ذہنی الجھنوں میں اضافہ ہوتا ہے اور نشاط کا رونا ہوتا ہے۔ غالب کے ذہن اور روح، دماغ اور دل میں کبھی توازن قائم ہی نہیں ہوا، ایسا پراگندہ دل آدمی دوسروں کی جمعیت غلط کامان کیا فراہم کر سکتا تھا، چند لمحوں کی ظاہری

سرت بختی اور لطف انگیزی دوسری بات ہے۔

دوسری وضاحت اقبال کے اجتماعی شعور کے ارتقا اور منزل کے متعلق ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اقبال کی منظم فکر کو سمجھنے کے لیے ان کے پورے کلام کا مرتب مطالعہ ناگزیر ہے اور ایسا حکیمانہ مطالعہ بہت کم کیا گیا ہے اور نہ چند اشعار یہاں سے اور چند اشار و ہاں سے پڑھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ کبھی اقبال کو فطرت پرست کہا گیا کبھی وطنیت پرست کبھی اشتراکیت پسند کبھی مسلم فرقہ پرورد وغیرہ، اس افزائش کے سبب اقبال کی انسان دوستی کا صحیح تصور پورے طور پر واضح نہیں ہو سکا ہے، بائگ در اسے ارمانِ جزئی تک قریب ایک درجن اور دو فارسی شعری مجموعوں میں پھیلے ہوئے کلام اقبال کا اگر تاریخی ترتیب سے گرا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ شروع ہی سے مفکر شاعر کو صداقت کی جستجو تھی، وہ ایک ہی حق ستارہ کو شجر و پھول، پتے و تارے اور خاک و طن کے ہر ذرے میں ڈھونڈتا رہا، آدم کے ثبات کے لیے ایک دستور حیات کی طلب اسے پیہم رہی، یہاں تک کہ مشرق و مغرب کے نظام ہائے خود کی گتھیاں سلجھا چکنے کے بعد بالآخر اسے اسلامی دستور حیات اور مدینیت اسلام کے نہایت اندیشہ و کمال جنوں میں انسان کے تمام پیچیدہ مسائل کا حل مل گیا، اور اس کو یقین و افاقہ حاصل ہو گیا کہ اسلام ہی وہ متوازن، عادل اور فطری نظام ہے جو محمد کن کے فناء و افسوں اور عصر حاضر کی جانیراوی دونوں سے پاک ہے، جو ظلم و غلامی کی طرح جانی نہیں بلکہ زندگی کی طرے ملی ہے جس کی اساس حقایق ابدی پر ہے، اور جس میں عجم کا حق طبیعت اور عرب کا سوز و درد، دونوں عناصر ہم آہنگ ہو، چنانچہ اقبال نے اقوام عالم اور خود مسلمانوں کو بھی زندگی کے اسی نظریے اور نظام کی دعوت دی، انھوں نے اسلام کو ایک اصولی تحریک کی حیثیت سے پیش کیا، جس میں ان کے نزدیک عام انسانیت کی صلاح و فلاح مضمر ہے، اور جو تمام عالم کی واحد متاع گر اس بابا ہے جو کسی طبقہ اور ملک کی جاگیر نہیں، بلکہ اولاد آدم کی مشترک میراث ہے، ظاہر ہے کہ ایسی اصولی دعوت میں فرقہ

پر دوی کا کرنی سوال ہی نہیں اٹھتا، یہاں معاملہ صرف نظریہ کا ہے، اقبال بلاشبہ ایک حسی نظریہ فن کار تھے، اور ان کا مخصوص اسلامی نظریہ ہی ان کی انسان دوستی کا ماحض من ہے، ایسی واضح اور قطعی انسان دوستی جو یقیناً غالب اور ان جیسے دوسرے شعرا کی معمولی مہم انسان دوستی کے مقابلہ میں بدرجہا زیادہ نتیجہ خیز ہے۔

شاید یہی سبب ہے کہ غالب کے ذکر انسان میں بڑی رحمت ہے :-

بسکہ مشکل ہے ہر اک کام کا آسان ہونا آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا
کیوں گردشِ مدام سے گھبرانے جاؤں انسان ہوں پیالہ دساغ نہیں ہوں میں
دنچ کا خوگر ہوا انسان تو رٹ جاتا ہر دنچ مشکلیں انہی پریں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں
اس کے مقابلہ میں اقبال کی تعظیم انسان کا نمونہ یہ ہے :-

عروجِ آدم خاکی سے خمِ سبھے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تار اس کا تل نہ بچا ہے
متابع ہے ہمارا درد و سوزِ آرزو مند کی مقامِ بندگی دے کر نہ لیں شانِ خداوند کی
یہ بندگی خدائی وہ بندگی گدائی یا بندہ خدا بن یا بندہ زماں

ان حقائق کی روشنی میں اردو شاعری کے ذہنی اور تقابلی غالب و اقبال کے نقطہ نظر کا اختلاف واضح ہو جاتا ہے، اردو شاعری کی وہ اہمیت میں شعور کی بیداری تیرے شروع ہوتی ہے، اس کی ابتدا کامل یا سداشردگی سے ہوتی، جو تیرے حزن کا عطیہ تھا، غالب کے یہاں شعور زیادہ بالیدہ ہو گیا، لیکن معاملہ تشکیک سے آگے نہیں بڑھا، ان پر کشمکش کی غیر یقینی کیفیت طاری رہی، اقبال تک پہنچ کر اردو شاعری مکمل طور پر پھٹنے ہو گئی، حقایق واضح ہو گئے، یقین کی دولت ہاتھ لگئی، اعتماد، کسروی اور نشاط طے غنچہ دل کو کھلا دیا، ذہن کا دریچہ بالکل کھل گیا، کشادگی و نظر کا پورا سامان فراہم ہو گیا، تیر جس میں گڑھتے رہے، غالب نے حیات کی وسعتوں کو نگاہِ جبرست دیکھا، اقبال

کی بصیرت نے مظاہر کی تین کائنات کے سربہ راہ کو پایا اور دوشا عوی کا ذہنی سفر نامہ امید ہی سے شروع ہوا، امید و بیم سے گزرا، اور باوقوفیقین کی دولت پر ختم ہوا، جس حق سے تیرا یوس ہو گئے، غالب سمجھتے تھے، وہ اقبال کی کند میں آگیا۔

تیرے دین غریب کو کیا پوچھو؟ ان نے تو	تشنہ کھینچا، دہریہ بھیجا، کب کا ترک اسلام کیا
ایمان مجھ روکے، جز تو بلا دے ہر کچھ کفر	کعبہ مرے پیچھے ہے، کلبا مرے آگے
گمراہ آباد ہستی میں یقین مرد مسلمان کا	بیاباں کی شب تاریک میں تندرل دھانی

در اصل اقبال اور غالب کا انداز نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے، خودی اور عشق سے شغف دونوں کو ہے، لیکن اس شغف کی اسپرٹ میں بن فرق ہے، غالب کا عشق ان کی طبیعت کا تغفن ہے، اقبال کا عشق ان کی رگ حیات ہے، اسی لیے غالب محسوس کی زلفوں کو اپنے بازو پر پٹیاں کر کے اس سے کھیلے ہیں، لیکن اقبال انتہائی شوخی و مستی کے عالم میں بھی سنجیدگی سے بس گیسٹے آباد کو اور بھی تاب دہا کرنے کی التجا کرتے ہیں، اس لیے اقبال کی خودی غالب کے بخلاوت کبھی خود پرستی اور خود کامی کی جانب مائل نہیں ہوتی، اس لیے غالب کی ظرافت کے مقابلے میں اقبال کے یہاں مناسبت پائی جاتی ہے، غالب کو اصحابی انجمنوں نے مضحک کر دیا تھا، اقبال کی طبیعت کشادہ اور پر قوت تھی، اسی لیے محبوب کے سامنے اپنی شخصیت کے اظہار میں غالب گستاخ ہو جاتے ہیں، اقبال شوخ ہی رہتے ہیں، اس سے ایک کے دل کی تنگی اور دوسرے کے دل کی کشادگی کا اندازہ، اور غالب کے مقابلے میں اقبال کے مزاج کی سلامتی و ذہن کی وسعت اور روح کی عظمت کا علم ہوتا ہے، اوپر کی بحث سے چند فنی نکتے دریافت ہوئے ہیں، اول عظیم شاعری یقین کی پیداوار ہے، نہ کہ شک کی، دوم، عظیم شاعری کی خصوصیت نشاط اور ترتیب ہے، نہ کہ افسردگی اور انتشار۔ سوم، عظیم شاعری ٹکڑے ٹکڑے اور ادھار اک و احساس کی کامل ہم آہنگی سے بڑے کا، آتی ہے، نہ کہ محم توڑی ہے۔

جیسا کہ ان مثالوں سے واضح ہوگا،

آہ کو چاہیے اک عمر اتر ہونے تک	کون جیتا ہوتی زنت کچھ سر ہونے تک
دامِ ہر موج میں جو حلقہ صد کامِ تنگ	دیکھیں کیا لگدے ہو قطرے پر گر ہونے تک
عاشقِ صبرِ طلب اور تمنا بے تاب	دل کا کیا رنگ کروں خونِ بگر ہونے تک
ہم نے انا کو فنا غلّ ذکر و گے لیکن	خاک ہو جائیں گے ہم غم کو خبر ہونے تک
پرتوِ خورشید سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم	بس بھی ہوں ایک غایت کی نظر ہونے تک
ایک نظر بیشِ نہیں فرصتِ ہستی غافل	گری بزم ہے اک رقصِ شر ہونے تک

غمِ ہستی کا آئندہ کس سے ہو جزِ مرگِ طالع

نفسِ ہر رنگ میں ملتی ہے سحر ہونے تک (غالب)

گیسوئے تابِ داد کو اور بھی تابِ داد کر	ہوشِ دُورِ شکارِ کر قلبِ نظرِ شکارِ کر
عشق بھی جو جواب میں تن بھی جو جواب میں	یا تو خود آفتکار ہو یا مجھے آفتکار کر
تو ہر عیبِ بے کراں میں ہوں ذرا سی آبِ ج	یا مجھے ہم کنار کر یا مجھے بے کنار کر
میں ہوں صد تویر سے ہاتھ میر لہر کی آرد	میں ہوں غزلِ تو تو مجھے گوہرِ شاہوار کر
نغمہٴ نو بہار اگر میرے نصیب میں نہ ہو	اس دمِ نیم سوؤ کو طائرِ ک بہار کر
یا غنہٴ بشتِ مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں	کارِ جہاں دراز ہے اب مرا اتنا دار کر

روزِ حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل

آپ بھی شرمسار ہو محکوم بھی شرمسار کر (اقبال)

اس سے قطع نظر کہ غالب اور اقبال کے تصورات کی ان دو غنائیہ غزلوں میں تقابلیہ شک، اور یقین، پراگندگی اور تنظیم، مسرت اور نشاط کا فرق موجود ہے، چند خالص ابتدائی و بنیادی شعری نکتے

بھی سامنے آتے ہیں، موضوع کے ساتھ غلوں اور اس کے لیے جوش کو بھیجے تو صحت محسوس ہوتا ہے کہ غالب نے صرف اپنے حسین و خیال انگیز تخیلات کو شعر کے سانچے میں ڈھال دیا ہے، اس کے مقابل میں اقبال کے جذبہ بے اختیار شوق کی تندی، اگلیہ غزل کو گھلائے دے رہی ہے، اسی لیے غالب کی غزل اقبال کی سستی و سرشاری اور سبکی و روانی سے محروم ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ غالب نے صرف ذہنی تجربات کا اظہار کیا ہے، اور اقبال نے نفسی واردات بیان کیے ہیں، ایسا وحشی و دونوں جگہ ہے، فرق یہ ہے کہ جو چیز غالب کے دہاں اصلاً اور اک ہے، وہی اقبال کے یہاں احساس بن گئی ہے، اقبال کے کلام میں فکر جذبے اور تجربے کا جو کامل امتزاج ہے، غالب کے اشعار میں اس کی صرف چند ناقص جھلکیاں ملتی ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ غالب کو اقبال کی طرح کسی بڑے موضوع، زندگی کے کسی متین نصب العین، عشق کے کسی محور کے ساتھ وابستگی میسر نہ آئی۔ اس لیے غالب میں اپنے موضوع سخن سے وہ شغف اور اشتیاق نہیں پیدا ہو سکی جس نے اقبال کے جگر کو خون کر دیا تھا، اس لیے غریب جگر کی فنی لالہ کاریوں میں اقبال کا شریک دنیا سے سخن میں کوئی نہیں، یہ غریب جگر کی ذاتی آسودگی سے نہیں، اجتماعی غم سے پیدا ہوتی ہے، اور اس کا سرچشمہ حیات سے زیادہ انکار ہے، اس لیے اس میں ایسی گہرائی، لطیفی اور وسعت پیدا ہو گئی ہے، جس کی مثال محض حس یا طبع شعراء میں نہیں ملتی۔

اسی سے اقبال و غالب کی اعاقیت کی حدیں بھی معلوم ہوتی ہیں، یہ محض تنقیدی مطالعہ ہے کہ احساسات و تجربات تو آفاقی ہوتے ہیں، اور افکار و خیالات کی اپنی محدود ہوتی ہے، اس لیے اول الذکر کا اثر عامی سے عامی آدمی کے دل پر بھی ہوتا ہے، اور ثانی الذکر کا فہم چند خاص تک محدود رہتا ہے، اگر اس منطق کو راہ دی جائے تو مانتا ہے کہ ذوق اور ان سے بھی بڑھ کر داغ، غالب سے زیادہ آفاقی شاعر ہیں، اس لیے کہ ذوق اور داغ کے صرف تجربات ہی معمولی نہیں، بلکہ زبان بھی عام فہم ہے۔

جب کہ غالب کے تجربات ہی عوامی ہیں اور زبان سادہ ہے، اور یہ کہنا تو سادہ لوحی کی انتہا ہے کہ غالب کوئی امید نہیں آتی + کوئی صورت نظر نہیں آتی، اور دل خداں تجھے ہوا کیا ہے + انہوں مدد کی دعا کرتا جیسے شکار کے بل پر زندہ ہیں، میں نے تعدد احساسات اور افکار کے درمیان معمولی اور غیر معمولی کی تقریق کی ہے، اس لیے کہ بالعموم زبہ احساسات خام، سطحی اور معمولی ہی ہوا کرتے ہیں، لیکن اگر تعاقب تجربات اور خیالات و دونوں ہی کو اپنی جگہ غیر معمولی مان لیا جائے تو سب سے پہلا سوال یہی اٹھتا ہے کہ کیا فکر و خیال اور تجربہ و احساس واقعی دو یکسر مختلف نفسیاتی اکائیاں ہیں؟ حالانکہ ایسا نہیں ہے، کم از کم وہ تجربہ فکری جو ادب کا مواد بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، انہما ابتدائی، سادہ اور خام نہیں ہوتا، یہ تو ممکن ہے کہ کسی ادیب کے یہاں تجربہ زیادہ ہو اور کسی کے یہاں فکریت، لیکن ہر حال ہر قابل ذکر ادیب کی فکر تجربے کی حرارت رکھتی ہے، اس طرح ہر قابل ذکر ادیب کا تجربہ فکر کی روشنی سے منور ہوتا ہے، اور یہ ادبیت کا کم سے کم معیار ہے، لیکن یہاں تو معاملہ ادبیت کے اونچے سے اونچے معیار کا ہے، ہم غالب اور اقبال جیسے ادبی نابینوں پر گفتگو کر رہے ہیں، اس لیے ایسے کالموں کے موازنہ میں فکر اور تجربے کے معیار کمال ہی کو ملحوظ رکھنا ہوگا، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ اقبال کا احساس و ادراک جس قدر پیوستہ و یکجہ ہے، غالب کا اتنا نہیں ہے، اقبال کے افکار و خیالات میں جس درجہ ان کے حسی و جذباتی تجربات ہیں، غالب کے یہاں نہیں ہیں، غالب بسا اوقات صحت تصور و تخیل کی دنیا میں سانس لیتے ہیں، لیکن اقبال اپنی واردات و تجلیات کی دنیا سے قدم کم ہی آگے بڑھاتے ہیں، اقبال کا خیال اکثر احساس ہوا کرتا ہے، جبکہ غالب کا احساس بھی عموماً خیال بن جاتا ہے، غالب اپنے پیش پا افتادہ تجربوں کو بھی پیچیدہ افکار کا رنگ دیتے ہیں، اس کے برعکس اقبال کے دین افکار بھی اظہار تک پہنچتے پہنچتے اکثر تجربات کا عکس ہو کر اختیار کر لیتے ہیں، اقبال کی افاتی پہل ایسے ہی چلے اشار میں ہیں:

تری اکھ منی میں ہمشید کی غمی

جہری بزم میں اپنے عاشق کو مارا

ٹھیک جس طرح غالب کی آفاقیت کا دارِ دلِ ناداں، قسم کے اشیاء نہیں، ان میں بھی یہ فرق ہے کہ غالب کے یہ پیش پا افتادہ مضامین ان کی بشاعرانہ شخصیت کا ایک جز ہیں، اور اقبال کی شخصیت پر یہ سستے عناصر کچھتے ہی نہیں اور فکر و احساس کی وہ کال کیسویٰ جو اقبال کے یہاں ہر غالب کے یہاں نہیں ملتی۔

تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیجئے کہ غالب عصر کے اعتبار سے فکر و خیال اور احساس و تجربہ کے دو بالکل جداگانہ دائرے ہیں، اس صورت میں سوال یہ ہے کہ آفاقی اپیل اول الذکر میں زیادہ ہے، یا ثانی الذکر میں؟ جن لوگوں نے آفاقیت خصوصاً بین الاقوامی آفاقیت کے مسئلے پر غور کیا ہے، وہ تھوڑے تجربے کے بعد ضرور اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ بنی آدم جو اعضائے یک دیگر ہیں، وہ اپنے دماغ کے بنیاد پر ہیں، بلکہ مزاج کی بنا پر، مزاج ایک خالص انفرادی عنصر ہے اور دماغ اجتماعی جوہر ہے، ہر شخص کا ذوق اس کا ذاتی اور الگ الگ ہوتا ہے، لیکن شعور میں زیادہ سے زیادہ افراد شریک ہو جاتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر عام اور وسیع ہے، اور تجربہ خاص اور محدود ہوا کرتا ہے، خیال کا فہم زیادہ سے زیادہ لوگوں کے درمیان عام ہوتا ہے، مگر احساس ایک ایسا خصوصی و انفرادی معاملہ ہے کہ خود صاحب احساس بھی بمشکل اپنی حیثیت کا تجربہ کر سکتا ہے، انسان کی شخصیت میں فکر و خیال نہایت واضح عناصر ہیں، اور احساس و تجربہ اسی قدر مبہم ہیں، چنانچہ غالب اور ان سے بھی زیادہ اقبال سب سے زیادہ آفاقی قدروں کے مایہ دار اسی بنا پر ہیں کہ انہوں نے اپنی شاعری میں تربیت یافتہ ذہن سے کام لیا ہے، نہ کہ ناپختہ مزاج سے، ان کے کلام میں شعور کی کار فرمائی ہے، نہ کہ اعصاب کی، یہ کیفیت اقبال کے یہاں غالب کی بہ نسبت زیادہ ہے،

اب دیکھنا یہ ہے کہ شعر کے عناصر صلی معنی تمثیل اور ترنم میں اقبال اور غالب کی تقابلی حیثیت کیا ہے، وہ دونوں کی مذکورہ بالا غزلوں کے مطلقوں ہی کو لیجئے :

آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہونے تک / کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
 گیسو سے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر / ہوش خرد شکا کر / قلب نظر شکا کر
 زلف 'یا گیسو' کا تیشلی استعارہ دونوں شعروں میں مشترک ہے، لیکن غالب کی سا
 زلف کو اقبال نے گیسو سے تاب دار کی ترکیب سے رنگین کر دیا ہے، اسی طرح 'آہ کو'
 اک عمر اثر ہونے تک کی ترنم حرکت کا مقابلہ گیسو سے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر کے ترنم سے یہ
 اس سے بھی زیادہ کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک کا مقابلہ ہوش و خرد شکا کر
 قلب و نظر شکا کر سے کیجئے تو صامت محسوس ہو گا کہ غالب کے یہاں سادہ سی شعری حرکت
 ہے، اور اقبال کے شعروں میں نغمے کی ایک مرتب کیفیت ہے، اقبال کے مصرعوں میں موسیقی کا غ
 زیر و بم ہے، الفاظ و ترکیب کی در و بست کا واضح آہنگ ہے، اس کے مقابلہ میں غالب کے
 مصرعے سپاٹ سے لگتے ہیں :

آہ کو چاہیے / اک عمر اثر ہونے تک / کون جیتا ہے / تری زلف کے سر ہونے تک
 گیسو سے تاب دار کو / اور بھی تاب دار کر / ہوش خرد شکا کر / قلب نظر شکا کر
 مصرعوں کی تقسیم میں نے ایک باذوق قاری کے احساس نغمہ کے مطابق کی ہے، اس تقی
 سے متقابل اشعار کی نغمائی کیفیت قطعی طور پر متین ہو جاتی ہے، اور یہ فیصلہ کرنے میں دشواری نہیں
 ہوتی کہ اقبال کا آہنگ غالب سے زیادہ تربیت یافتہ اور زمرہ خیز ہے،

اسی طرح دوسرے اشعار ہیں، مثال کے طور پر ایک شعر اور لے لیجئے :-

عاشق صبر طلب اور متا ہے تاب / دل کا کیا رنگ کروں خون بگر ہونے تک (غالب)
 عشق بھی ہو مجاہب میں جن بھی ہو مجاہب میں / یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر (اقبال)
 ایک طرف عاشق کے مقابلے میں متا ہے، اور دوسری جانب عشق کے مقابلے میں خود صبر طلب

ایک طرف صبرِ طلبی اور بے تابی کے تصورات ہیں اور دوسری جانب حجاب کی تصویر ہے، غور کیجئے تو عشقِ حسن و دونوں کی حجاب آلودگی ماضی و تمنا کی صبرِ طلبی و بے تابی سے کہیں زیادہ متشابه نظر آتی ہے۔ اسی طرح یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کرے گا آہنگ دل کا کیا رنگ کر دے خونِ مگر ہونے سے بہت زیادہ ترخم دینے ہے۔

اقبال اور غالب کے اس موازنہ کے بعد اقبال کے فن سے متعلق دو نکتے پیش کرتا ہوں جو مجھے اس مطالعے کے دوران برابر کھٹکتے رہے، اور جن کی طرف لوگوں کی نگاہ نہیں جاتی، حالانکہ اقبال کے فن مطالعے کے سلسلے میں ان نکتوں کی اہمیت بنیادی ہے۔

اول، اقبال کے پیام کی عظمت نے ان کے کلام پر پردہ ڈال دیا ہے، پڑھنے والے اور لکھنے والے دونوں انکا اقبال کے جادو سے ایسے مسحور ہو جاتے ہیں کہ اشعار کی بذاتِ خود کوئی اہمیت ان کے ذہن میں نہیں رہ جاتی تخیل و تصور کی رعنائیوں کے سامنے تمثیل و ترخم کی جمال آفرینیاں ماند پڑ جاتی ہیں، اور اقبال کا فکری جمال ان کے فنی حسن کے لیے حجاب بن جاتا ہے عموماً لوگ فکر ہی میں کھوکھو رہ جاتے ہیں اور فن کی طرف دھیان نہیں جاتے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اقبال کے متعلق یہ گمان بڑھتا جا رہا ہے کہ ان کی اصل حیثیت شاعر کی نہیں، مفکر کی ہے، اس مطالعے کو پھیلانے میں اقبال کے دوست اور دشمن دونوں شریک ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اقبال کی اولین حیثیت ایک شاعر اور عظیم شاعر کی ہے، اس کے بعد ان کے دوسرے مدارج آتے ہیں، اقبال جو کچھ بھی ہیں مفکر، فلسفی، مجاہد، مجدد، حکیم، رہنما ان کی یہ ساری حیثیتیں شاعری ہی کے بل پر ہیں، اقبال اصلاً ایک فن کار اور بے مثال فن کار ہیں، اور اپنی فکر خاص کا ابلاغ وہ اسی فن کار ہی کے ذریعے کر پاتے ہیں، ان کی فکر اور فن دو جدا اور منقسم اکائیاں نہیں، بلکہ ایک ناقابلِ تجزیہ مجموعہ ہیں، اگر اقبال شاعر نہیں تو مفکر بھی نہیں، اور وہ مفکر ٹھیک اتنے ہی بڑے ہیں جتنے بڑے شاعر ہیں،

نفائس المآثر بحیثیت مآخذ مینجائے

از جناب ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں، ریڈر شعبہ فارسی، یونیورسٹی کالج، سکم پورہ یونیورسٹی علی گڑھ

تذکرہ شعراء مینجائے "کو عبد الباقی فخر الزماں قزوینی نے ۱۰۲۷ھ میں تالیف کیا تھا، جو پہلی بار پروفیسر شفیع کی تصحیح کے ساتھ ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا، اور دوسری بار احمد گلپن معانی نے اس تصحیح اور خود اپنی تصحیح اور مزید تحقیق و تنقید کے ساتھ ۱۳۸۷ھ میں شائع کیا، گلپن نے ہر شاعر کے ترجمے میں انتہائی دقت نظر سے کام لیا ہے، "مینجائے" سے مقدم اور پوزیشن مطلقہ مذکور ہے، دو ادیب اور تاریخین ان کو دستیاب ہو سکیں سب سے استفادہ کیا، ان مآخذ کی تعداد ایک سو پچاس سے زیادہ ہو گئی، انھوں نے نہ صرف ان شعراء کے بارے میں مزید اطلاعات فراہم کی ہیں جن کا ترجمہ "مینجائے" میں درج ہے، بلکہ ان شعراء اور اشخاص کے متعلق بھی تحقیقی اور تنقیدی ماحول پیش کیے ہیں، جن کا ذکر ضمناً ان تراجم میں آ گیا ہے، مگر یہ دیکھ کر بڑی یابی ہوئی کہ فاضل مرتب کو دسویں صدی ہجری کے شعراء کے لیے کوئی معتبر اور معاصر تذکرہ دستیاب نہ ہو سکا کسی حد تک تو یہ کمی تحفہ سامی سے پوری ہو گئی، لیکن وہ ۱۹۵۷ء ہی ختم ہو جاتا ہے، اور اس میں شعراء کے حالات بہت اختصار سے لکھے گئے ہیں، اس لیے اس دور کے اکثر تراجم گلپن اپڈیشن میں بھی نامکمل رہ گئے، اور یہ ضرورت پڑی حد تک نفائس المآثر "تالیف میر ملا الدولہ قزوینی مولفہ ۱۰۷۳، ۱۰۷۴ء سے پوری ہو سکتی تھی، اس لیے کہ یہ تحفہ سامی نامکمل بھی ہے اور اس کے تراجم مفصل بھی ہیں، "نفائس المآثر" عبد الباقی کے پاس "مینجائے" کی تالیف کے دقت اور پروفیسر شفیع کے پاس اس کی تصحیح کے دقت ان دونوں کے اعتراف کے بموجب موجود تھا، اگر گلپن

بھی محقق کے پاس بھی یہ تذکرہ جتنا ترقی یافتہ نہ ہو جاتی جو وہ نول اول الذکر صاحب کی خدمت سے اس میں رہ گئی ہے، اور متن اور حاشیے دونوں میں اطلاعات کا معتد بہ اضافہ ہو جاتا، لکھیں اڈیشن کو سامنے رکھتے ہوئے ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

۱۔ ذکر حافظ (ص ۴۴ حاشیہ) میں عبد اللہ مروارید بیانی کو صرف حفاظ کی حیثیت سے پیش کئے اس کا سنہ وفات (۹۲۲ھ) درج کر دیا ہے، نفاٹس میں اس کا مفصل ترجمہ اور جزئیات تین متفرق اشعار درج ہیں:-

- ۱۔ در آن نکریم کہ با خود ہمی ز اہل وفا یابم دلی چوں خود پریشان روزگاری از گایابم
- ۲۔ ترسم آنجا کہ حدیث رخ نسیم کو گزرد کہ بتقریب مبادا سخن او گزرد
- ۳۔ دو زلف او ز سخن برگ تر بر آوردہ بہر طرف نگر می فتنہ سر بر آوردہ

ان کے علاوہ ستر اشعار بیانی کی شیریں خسرو کے نقل کئے ہیں جس کا پہلا شعر یہ ہے:-
جہانش صحیف اسرار بہجوں غنچین حرفت بروی سورہ نول

اس کے دیوان "مولانا الاحباب" کا بھی ذکر کیا ہے، جس میں قصائد، غزلیات اور رباعیات موجود ہیں، اس کے علاوہ تاریخ مناسبات بھی اس کی تصانیف میں ہے، چونکہ شیریں خسرو کا مکمل رہ گئی تھی، اس لیے اس کی زیادہ شہرت نہیں ہوئی، وفات کی تفصیل میں لکھا ہے کہ جب ۹۲۲ھ میں واقع ہوئی، اور حافظ علی کا تب نے تاریخ لکھی جس کے پہلے مصرعے سے بیانی کی ولادت اور دوسرے سے ان کی وفات تکلیفی ہے:-

- ۱۔ بچو دوزخ و دین تو می و دانش و جاہ پناہ اہل جہاں بود و خجہ عبد اللہ
- ۲۔ ذکر ہاتفی (ص ۱۱۳ حاشیہ) میں آصفی کی وفات کے متعلق لکھیں نے "عیب السیر"

لے دوسرے نسخے میں "خواب" ہے، اس حساب سے اس میں ایک بڑھ جاتا ہے۔

سے صرف ایک تاریخی رابعی نقل کی ہے۔ جو امیر سلطان ابراہیم کی کسی ہوئی ہے، نفاٹس میں اس کے علاوہ دوسری رابعی بھی موجود ہے، جو خود آصفی نے مرنے سے ایک ڈیڑھ پہلے کسی محقق، اور اس کے مزار واقع گاؤں گاہری پر کندہ ہے۔

سایکھ رخ آصفی ہفتاد ہفتاد ہفتاد تمام کرد واز پافستاد
 زیں مرحلہ رفت و گشت تاریخی دفتاد پیو درہ بعثا بگام ہفتاد
 اس رابعی سے نہ صرف یہ کہ سلطان ابراہیم کی رابعی کی توثیق ہوتی ہے بلکہ آصفی کی عمر کا بھی تعین ہو جاتا ہے کہ اس نے ستر برس کے بعد وفات پائی نیز یہ کہ آخری وقت تک مسلسل شہر و سخن جاری رہا، آصفی ان گناہ شعرا میں سے جس کے نام کا بھی اب تک پتہ نہ چل سکا ہے، اس لیے اس کے تعلق جو بھی اطلاعات فراہم ہو جائیں ان کو غنیمت سمجھنا چاہیے،

صاحب نفاٹس کا بیان ہے کہ آصفی کا ایک گاؤں تھا جس کا نام "خوم درہ" تھا، وہ حافظ نامی ایک شخص کی ملکیت میں چلا گیا، ایک مرتبہ آصفی کا اس طرف سے گزر ہوا، تو اس نے گاؤں میں جانے کی خواہش کی، لیکن حافظ نے کسی طرح اجازت نہیں دی، آصفی نے غمیدہ ہو کر یہ قطعہ کہا:-

در ایام پیشین و حمد تدبیرم چوں غلبہ بریں بود خرم درہ
 کنوں دوزخی گشت حافظ درہ سلی از مگان جسم درہ

۳۔ مرزا شرف تزدینی کے ترجمے میں توقع تھی کہ صاحب "میانہ" نفاٹس کی اطلاعات میں اضافہ کریں گے، کیونکہ وہ بھی شرف کے موطن تھے، تاریخی حقیقت سے بھی ہندوستانیوں اور ایرانیوں کے لیے شرف کی اہمیت ہے، اس لیے کہ جب ہمایوں تزدین گیا ہے اور اس کے اور شاہ ظہار سپ کے درمیان فکرمندی پیدا ہوئی تھی، تو صلح و صفائی میں شرف کے باپ بھی ذرا

کی کوششیں شامل تھیں، اس لیے ہمارے نے وہاں سے واپسی پر بڑی قدر والی کے الفاظ میں اسکو یاد کیا ہے۔ لیکن انہوں نے کہ عبد الباقی اور پروفیسر شفیع دونوں میں سے کسی نے نفاس کی بھی پوری اطلاعات ہم تک نہیں پہنچائیں۔ نفاس کا بیان قاضی جہاں نور الدی اور شرف کے بیان کے لیے خاص طور سے معتبر ہے۔ اس لیے کہ یہ سب صاحب نفاس کے ہم وطن ہونے کے علاوہ اس ذاتی تعلق سے ہیں۔ کہتے تھے۔ چنانچہ دونوں کی موت پر صاحب نفاس نے اظہار غم کیا ہے۔ نفاس جہاں کی موت پر کہتا ہے:-

پوشہ یارب کہ دیگر چرخ بہر
نہیں برمن در ماتم کشد وہ
دری محنت سرا بہ خاطر تنگ
مرا بار غم و اندہ فرزد وہ
مگر زین تنگنا بیرون خرامید
سرافراذیک سر بہ چرخ سودہ
چو پیسیدم من از تاریخ سانش
خود گفتا کہ "قاضی بیگ بودہ"
لیکن نفاس ہی کی نثر میں غلطی سے دو نسخوں میں سنہ وفات ۱۰۹۰ درج ہو گیا ہے، حیات کا فرض تھا کہ اس کا تصفیہ کرتے، لیکن وہ خود اور ان کے دونوں تصفیہ کنندگان اس جگہ سے صاف بچ گئے، حالانکہ جن نے اس کی تاریخ دی ہے:-

بگیری چو اعداد قاضی جہاں
بیابی از تاریخ مرگش نشان
یعنی قی، یعنی اور ان کے اعداد کا میزان = ۹۹۰ -

شرف کے بیان میں انہوں نے بزم غم خود نفاس کا خلاصہ دیا ہے لیکن
مضمون دیگر ان گرفت و بہت

کچھ ضروری باتیں چھوڑ کر غیر ضروری باتیں داخل کر دیں، صاحب نفاس نے دوسرے شعرا کے ضمن میں ان کی شرف سے جو وابستگی اور عقیدت بیان کی ہے اس کا کہیں ذکر نہیں، چونکہ

شرف کے حالات ابھی تک ایران و ہندوستان دونوں جگہ تشنہ تحقیق ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ اس کے متعلق جو کچھ بھی اطلاعات حاصل ہوں وہ بے کم و کاست منظر عام پر آجائیں، علامہ شبلی نعمانی نے شرف کی ادبی خدمات کو شعرا العجم (ج ۳ ص ۲۰) میں بہت سراہا ہے، اس کو فارسی غزل میں وقوعہ گوئی کا موجد قرار دیا ہے، اس کا دیوان بھی ان کے کتبخانہ میں موجود تھا، مگر انھوں نے اس کا سنہ وفات ۹۶۲ھ لکھا ہے، فخر داعی نے شعرا العجم کا ایران میں فارسی ترجمہ کیا اور ۹۶۲ھ جوں کا توں درج کر دیا (ص ۱۶) شرف کی ولادت ابھی تک کسی نے صراحت سے بیان نہیں کی، صاحب میخانہ نے صرف اسی قدر لکھا ہے کہ ۵۶ سال کی عمر میں ۹۶۲ھ میں انتقال کیا، اور ایک قطعہ تاریخی نقل کر دیا، نفائس میں صراحت موجود ہے:-

”ولادتش در وقت صبح، روز چار شنبہ، ہجرت ہم ربیع الآخر سنہ اثنی عشر و تسعمائے

بود و فائش در ضوہ صغری روز کیشنبہ ہجرت ماہ ذیقعدہ سنہ ثمان و ستین و تسعائے“

صاحب میخانہ نے اس کے کلام میں گزشتیم“ والی غزل نقل کرتے ہوئے اپنی کاوش اور تحقیق کا نہایت فخریہ انداز میں ذکر کیا ہے کہ ”مجھے ایک دوست صادق کے ذریعے ایسے دیوان یا یہ غزل ملی جہاں خود شرف کے ہاتھ کی تصحیح موجود ہے، حالانکہ نفائس پہلے ہی غزل دے چکا ہے اور یہ بھی بتا چکا ہے کہ یہ غزل انتقال سے کچھ روز قبل لکھی گئی تھی،

نفائس میں رجائی اور غزالی کے تراجم پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شرف کے معاصر شعرا کو اس کے ساتھ کتنی دلدادہ عقیدت تھی، اول الذکر کے ترجمے میں لکھا ہے کہ وہ (رجائی) اس مرتبہ کا شخص تھا کہ باوجود اس کے کہ وہ سنی تھا، شاہان وقت اس کا خاص احترام کرتے تھے، مجالس اور محافل میں اسے اپنے پہلو میں جگہ دیتے، اٹھاسی سال کی عمر میں وہ حج کے ارادے سے قزوین آیا، علاء اللہ و صاحب نفائس المآثر بھی تقریباً چالیس روز تک اس کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے،

اس زمانے میں شہرت اہل زمانہ سے کن رکش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے، وجائی کے یہ قطعہ انکی خدمت پہنچا۔

حکایتی ست غریبای سحر بخش فضل
کدو سن آں توان کرد جز بچو تو کسی
گذشتہ از دمنی آوارہ ایم و دبغر
گستہ ایم دل از ہر ہوائی دہر ہوی
بنیر گوشہ چمنی رضا جان نظر
نگشتہ دہ دل ما پیچو گونہ طعنی
ہمای اوج کالی پر نقص بودی گر
ذرت سایہ تو بہرہ ور شدی گسی
حریم گلشن کویت نشہ نشیمن ما
نیا نقیم درین اعتبار خار و خسی
بروی خستہ دلاں بقیں در اقبال
ز حسن خلق کریمت عجب نمودی سی
بصدق خاک دلت غائبانہ میوسم
بپای بوس محانت چو نیت دستری
مرزا شہرت نے جو ابی قطعہ لکھ کر وجائی کو بھیجا۔

آیا ستودہ خصالی کہ سالما دل را
ہوای صحبت جان پرورد تو بوبسی
حکایتی ست نہفتہ ز خلق با تو مرا
خدا ی را بشنوا ذم و گویا کسی
از آں ز گلشن دہرم گرفت دل کہ نماند
ز سبزہ گل ایں باغ غیر خار و خسی
چو غنچہ گر نفسم تنگ میشود زانت
کسی نماند کہ با او بر آدرم نفس
وصال بھیجو تو یاری نمیدہم دستم
وگر نہ دہ دل من نیت غیر از ایں ہستی

اس کے بعد دونوں میں ملاقاتیں ہوئیں اور لطیف صحبت رہا، چٹخوروں نے اس کی خبر شاہ کھلماسپ کو پہنچا دی، وہاں سے وجائی کی گرفتاری کے لیے حب معمول تو راجی تعینات ہو گیا، وجائی نے جھاگ کر زنجان میں دم لیا، اور ایک ماہ بعد دم توڑ دیا،

عزیزی میں عزیز اللہ کے ترجمے میں لکھا ہے کہ شاعری میں مرزا شہرت کا ہمراہ تھا، اور مرزا شہرت نے یہ غزل اس کے لیے لکھی تھی،

ای راز دار اہل دل و کاروانِ عشق دی دیدہ سالہا ستم بیکرانِ عشق
 در پوئے محبت و در محبہ بلا صدرہ گداخت ترا آسمانِ عشق
 شد پیر عقل طفل نو آموز مکتبت تا از سر دوش غیب شدی نکتہ دانِ عشق
 دیری باں کہ جز تو دریں دیکس نماند از دہر دان دزد و دی کشانِ عشق
 برب رسیدہ جانِ شرت از جہای جبر وقت تو ہم است بریں ناتوانِ عشق
 لاغزالی کے ترجمے میں تحریر کیا ہے کہ جب وہ فزون میں تھا، کچھ لوگوں نے اس کو خبر دی کہ
 تمہارے مخالفین مرزا شرت سے تمہاری بہ گولی کرتے ہیں، لانے ایک غزل لکھ کر مرزا کے پاس بھیجا
 جس کا مطلع یہ تھا:-

غیر مثبت فرصت غیبت خواہ یافتن ہر کہ غیبت میکند فرصت خواہ یافتن
 مرزا نے جواب میں ایک غزل بھی جس کا مطلع یہ تھا:-
 رہا سزا پا خوبی! ترا بہ کس چرا گوید کہ این عیب دادی تا نیست غیر دگوید
 غزالی نے اس مطلع غزل سے جواب الجواب دیا:-

حدیث دوست عاشق پیشا محم چرا گوید چرا با مردم بیگناہ حرف آشنا گوید
 فضیل طہانی کے ترجمے میں لکھا ہے کہ اس نے وصیت کی تھی کہ اس کی اس غزل کے مطلع
 پر غم میں نہاید مر (باقی ناخواندہ) خوشم بادی کہ بادی میدہ از اعتبار من
 پر شرت غزل کہیں شرت نے اس وصیت کو پورا کیا،

نفاٹس میں لکھا ہے کہ شرت نے دولہ کے چھوڑے، میر صدر الدین محمد و میر روح اللہ،
 دونوں جدید عالم اور خوش نویس ہیں، میر صدر الدین محمد فن موسیقی میں خواجہ عبد اللہ قادری کا شاگرد ہے
 ۳۔ قاسمی - قاسم گونا بادی (یا جابادی) کے ترجمے میں عبد الباقی نے اس کی منظومات کی

جہ فرست دی ہے اس میں، شامہ نامہ، شہنشاہ نامہ، تلی عجوز، کار نامہ، خسرو شیریں اور دو ساقی نامے گنائے ہیں، اس کے بعد دعویٰ کیا ہے کہ میں نے اس کے سب منظومات کو دیکھا ہے، تصحیح کنندگان نے حاشیے میں نفائس المآثر، ریاض الشعراء، حدیۃ العارفین، ہفت تلیم، اور افضل التواریخ سے استفادہ کیا ہے۔ مگر ابھی تک صاحب نفائس کا یہ بیان پردہ خفا ہی میں رہا کہ ان منظومات کے علاوہ اس نے شاہ رخ نامہ (پانچراشعار) زبدۃ الاشعار (ساتھ چار ہزار اشعار) مخزن اسرار اور گوی دچوکان (دو ہزار اشعار) اور ایک منظوم معراج نبوی بھی لکھی ہے، اور یہ تمام منظومات ایک عربی نسخے کے ساتھ صاحب نفائس المآثر میر علاء الدولہ قزوینی کے ہمراہ شہنشاہ اکبر کی خدمت میں بھیجیں جس کے صلے میں اکبر نے اس کو صلہ و انعام سے سرفراز کیا، صاحب نفائس نے تنویر سے زیادہ معراج نبوی کے اشعار تاسی کے ترجمے میں نقل کرائے، پہلا شعر یہ ہے:-

شبیں گردوں ز کوکب گشتہ گلشن فغای آسماں چو چشم روشن

سہروردی حسین ثنائی کے ضمن میں (ص ۲۰۵ حاشیہ) لکھیں نے شاہ اسماعیل ثنائی اور سلطان ابراہیم مرزا جاجی کی شاعری کا ذکر تاریخ عالم اُردا، اور عرفات المتقین کے حوالے سے کیا ہے، اول الذکر کے تین اشعار نقل کیے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ وہ "عادل" تخلص کرتا تھا، صاحب مجمع الفصحا (مطابق ایڈیشن ص ۷۹) نے بھی یہی تخلص بتایا ہے لیکن صاحب نفائس نے "عادل" لکھا ہے، اور اس کی تین غزلیں درج کی ہیں جن میں سے ہر ایک کے مقطع میں اس نے عادل موزوں کیا ہے، یہ تینوں مقطع ہر ایک نظر میں ہیں، غالباً اب تک ایرانیوں کو بھی اس کی کوئی مکمل غزل دستیاب نہیں ہو سکی ہے:-

(۱) بچو عادل سرفرو نام بہش پاناکاں پائی درد و این غزلت زان سبب بچو ہم

(۲) براہِ عشق جو عادل نکم کش و خوش باش کہ یار ترک ستم گدائی و جفا نہ د

(۳) در سواد و یدہ غنیہ عادل و ادیب
 خاکِ پائش ز بجای تو تیا دانستم
 گلچیں نے جاہی کے صرت پانچ اشعار نقل کیے ہیں، حالانکہ نقائس اور مذکور احباب میں
 اس سے زیادہ اشعار اور رباعی بھی موجود ہے، جو بلحاظ طوالت نظم انداز کیے جاتے ہیں۔

۵۔ مولانا علی احمد مرکن کے ذکر میں عبدالنبی لکھتے ہیں میر ملا، الدولہ فرزدی نے اس کے
 دو بیت نقائس المآثر میں دیے ہیں (ص ۸۶۰)

گلچین نے حاشیے میں عرفات العاشقین، توذک جاگیر و منتخب التواریخ کی مدد سے
 لکھا ہے، لیکن نقائس میں ثانی ہندوستانی کے عنوان سے یہ اشعار بھی موجود ہیں:-

باد ادا یا خبر بد دلِ ماسا و آرد و اعتباری نتواں بر سخن باد آرد و

ماسینہ از خند لگ جہاں توختہ ایم مریم تازہ ایم و جرات نسبتہ ایم

راہِ شب چو روز دان خواب گر چشم تر گرد و دم را بخت بیدار بند باز بر گرد و

یہ تینوں اشعار منتخب کی تیسری جلد میں بالوئی نے بھی نقل کیے ہیں، اسی طرح ادبیت

گل تر ہیں جن سے دست گلچیں محروم رہ گیا،

شعر اجسم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتداء، عہد بہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات
 و اسباب سے منھل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک)
 کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے،

نظامت ۳۶۸ صفحے قیمت :-

مینجھ

سو پارہ تاریخ کی روشنی میں

از

(جناب انوار احمد صاحب سوپاروی)

(۴)

استوپ | یہ استوپ سو پارہ کے مرکزی علاقہ میں واقع ہے، مقامی لوگ اسے بورو ڈراجہ کاٹھ کہتے ہیں، بورو ڈ (ٹوکریاں بنانے والا) راجہ کا تاریخی کتابوں میں کس تذکرہ نہیں لیکن اس کے متعلق ایک روایتی داستان اب تک لوگوں کی زبانوں پر ہے، جس کا ذکر بھگوان لالی اندراجی نے اپنی ایک سوسائٹی کے جرنل جلد ۱۵ میں کیا ہے، جو حسب ذیل ہے:-

”یہاں کسی زمانہ میں ایک راجہ مگراں تھا، جو ٹوکریاں بن کر اپنا گذارہ کرتا تھا، اس ذریعہ معاش کی مناسبت سے اسے لوگ بورو ڈراجہ کہتے تھے، وہ عوام سے کسی قسم کا ٹیکس وصول نہیں کرتا تھا، اس کی بیوی ہر صبح چٹیشور مندر کے مہاب کی سطح آب پر چل کر پانی لایا کرتی تھی، اس کی سادگی کو دیکھ کر دوسری عورتیں اسے اکسا پا کرتیں کہ وہ رانی ہے، اس لیے اسکو زیورات اور اچھے لباس زیب تن کرنا چاہیے، چنانچہ اس نے اپنے شوہر سے زیورات کا تقاضا کیا، شوہر نے بہت سمجھایا مگر وہ نہ مانی، اس لیے راجہ نے اپنی رہائی پر ایک حدیث پڑھ لی، ٹیکس لگایا، اور انہی سپاریوں کے زیورات بنا کر اپنی بیوی کے حوالہ کر دیے، مگر وہ سب

جب زیورات ہنکراتا اب ہنگی تو سطح آب پر اس کے قدم نہ جم سکے، اور اس نے کنارے ہی سے گنڈا اور غیر شناخت پائی بھر لیا اور ساری حقیقت اپنے شوہر سے اگرایاں کر دی، اس نے اسے نصیحت کی کہ سادگی ہی انسانی جوہروں کو اجاگر کرتی ہے۔

استوپ بدھ مت کے پیروں کی عبادت گاہ کا نام ہے، اس کی شکل بھینوی ہوتی ہے، جو بڑی بڑی اینٹوں سے تعمیر کیا جاتا ہے، جیسے سانچی کا سالم استوپ، پالی زبان میں اس کو تھوپا یا تھوپو، سنہالی میں ڈوگوبا، اور انگریزی میں ٹوپ کہتے ہیں، بدھ مت کے ماننے والوں پر واجب ہے کہ وہ استوپ کی زیارت اور اس کا طواف لکھ کریں، اس کا قطر ۱۲۰ فٹ اور لمبائی ۳۱ فٹ ہے، استوپ کے درمیانی حصہ میں ایک چوکور کنواں ہے، اس میں پندت بھگوان لال اندراجی کو ۱۸۸۲ء میں پتھر کا ایک گول صندوق ملا تھا، اب استوپ کا بالائی حصہ کسی قدر مسمار ہو چکا ہے، لیکن نچلا حصہ سالم ہے، اطرائی دروازوں (توران) میں سے صرف ایک کے نشانات باقی ہیں، اپریل ۱۸۸۲ء کی کھدائی میں مذکورہ بالائی سنگی صندوق (Stone) ملے (Coffin) ملا تھا، جس میں حسب ذیل اشیاء تھیں،

(۱) تانبے کی چھوٹی سی پیٹی کے اور گردناتما بدھ کی بروز (Dyong) کی اٹھ مورتیاں، ان میں سے ایک چاندی کی تھی، ایک سونے کی، ایک جست کی اور ایک بھورکی ایسی کل ۱۲ مورتیاں تھیں،

(۲) سونے کے بنے ہوئے خوبصورت بھول،

(۳) مٹی کے برتن کے ٹکڑے، جو گوتم بدھ کے کنگول کے ٹکڑے ہیں، یہ سونے کی ایک چھوٹی سی پیٹی میں دیکھے ہوئے تھے،

(۴) ساتواں خانہ ان کے بادشاہ بھانجری کا ایک سک (سلطنت)

یہ تمام انول چیزیں اب بھی ایشیا ٹیک سوسائٹی لائبریری (ڈاؤن ہاؤس) میں محفوظ ہیں۔
 استوپ کی تعمیر سے تعلق یجناسری کا سکھ کافی اہمیت رکھتا ہے، غالباً دوسری صدی مسیحی
 ہی میں استوپ تعمیر مراحل سے گزر چکا ہوگا۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہو کہ استوپ اشوک کے اس زمانہ سے تعلق ہوگا
 جب اس نے یہاں اپنے سنگی فرمان (Ashoka Pillar) جاری کیے تھے اور
 یجناسری کے دور حکمرانی میں اس کی مرمت کی گئی ہوگی، جس نے بطور یادگار اپنا سکھ اس
 صندوق میں رکھ دیا ہو۔

استوپ اور اس کے اطراف کا علاقہ بدھ مت کے زوال سے لیکر پچھلے صدی تک دیر
 پڑا رہا، البتہ درمیانی عرصہ میں بورڈ راجہ نامی کسی راجہ نے اس کو بطور قیام گاہ استعمال
 کیا تھا، مقامی لوگ اس کے قریب جانے سے خوف کھاتے تھے، اور یہاں ایک مسلمان
 کیمیاگر شیخ امیر خاں سکونت پذیر تھا، اس کے زمانہ کا کوئی پتہ نہیں چلتا، بھگوان لال انڈرا
 نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن سنہ نہیں لکھا، شیخ امیر خاں نے استوپ کے شمالی حصہ کی جانب
 اونچی دیوار تعمیر کرائی، ایک تالاب کھدوایا، اور اس پاس کے جنگل کو صاف کر کے باغات
 لگوائے، جس میں بھولوں کے پودے، آم، نادیل اور سپاری کے درخت تھے۔ اندر کا دیوار
 کی کاشت ہوتی تھی، اس سے پورا علاقہ سرسبز و شاداب بن گیا، یہ چونکہ اچھا حکیم بھی تھا اس لیے
 لوگ اس کے پاس علاج کے لیے آنے لگے، یہ مریضوں کا مفت علاج کرتا تھا، مرثی زبان
 کے ایک مقالہ نویس دی، اس کا مرت نے اس کو بورڈ راجہ لکھا ہے، پندت بھگوان لال کی
 تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی موت کے بعد اس کو استوپ کے مشرقی حصہ میں دفن کیا گیا تھا،
 راقم الحود نے اس کی قبر دریافت کرنے کی سید کوشش کی مگر ناکام رہا، ایک مجلہ قبر کا گمان ہوتا
 ہے، لیکن چونکہ یہ استوپ کے مغربی حصہ میں ہے، اس لیے پندت بھگوان لال کے بیان

کی تصدیق نہیں ہوتی۔

شیخ امیر خاں کے بعد اس کا شاگرد رمضان خاں اس علاقہ پر قابض ہو گیا۔ ایک روایت کے مطابق رمضان خاں ہی کہیا اگر اور حکیم تھا، اور اسی کی قبریاں بنائی گئی تھیں، ان دونوں میں سے کسی ایک نے چار لٹروں کی ایک ٹولی کو ملا لی تھی، جو دکنیتی کا مال اس کے پاس جمع کرتی تھی، جو اسے تپکے مرکزی کنویں میں رکھا جاتا تھا۔

چکلیڈر کے مندر کی حمارت قدیم نہیں ہے، بلکہ ایک معمولی طور کی جدید حمارت ہے، جس کے احاطہ میں تری مورتی، سنی کے پتھر، شیو لنگ، یوگ نڈرا، کئی خوبصورت و دیدہ زیب مورتیاں اور منقش پتھر کس سپر سی کی حالت میں رکھے ہوئے ہیں، یوگ نڈرا مورتی سے قدیم زمانہ کا جمالیاتی ذوق ظاہر ہوتا ہے، پرچھا لیوں کے دور اقتدار میں یہاں کے مندروں کو مسمار کیا گیا، مورتیوں کو یا تو توڑ پھوڑ دیا گیا یا کنوؤں اور تالابوں میں غرق کر دیا گیا، چنانچہ اب بھی کہیں کہیں تالاب اور کنویں سے مورتیاں مل جاتی ہیں، مندروں کے منقش پتھروں کو بسین اور ارناہ کے قلعہ کی تعمیر میں استعمال کیا گیا، چنانچہ بسین کے قلعہ کی محرابوں اور دروازوں وغیرہ میں اب بھی مندر کے خوشنما پتھر نظر آتے ہیں۔

نزل کا مندر ایک ہندو شیکری پر واقع ہے، جسے کسی مرہٹے سردار نے بنایا تھا، اس کے پورب میں برہما ڈھنگری واقع ہے، جہاں ۱۳۲۷ء میں عیسائی طبیب اور مبلغ فرائر جوڈانس نے قیام کیا تھا، مہا بھارت (دنا پر د) میں جس جنگ کا ذکر ہے جو سوپارہ کے قریب تھا، اور جہاں دور مداز سے لوگ آکر دیوتاؤں کے چرنوں میں قربانیاں کیا کرتے تھے، وہ یہی نزل ہے، یہاں اب تک داسو، ماروتی، انڈر، وشنو وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے مندر ہیں، مذکورہ مندر میں مشنر کا بیہ بھارتی کی سادھی ہے اور ہر سال یا ترا ہوتی ہے، اس سے متعلق ہی گاس کا علاؤ

شروع ہوتا ہے، جسے عام طور پر پانا سو پارہ کہتے ہیں، دو سو سال قبل سو پارہ کی بیشتر آبادی
گھس اور اس کے اطراف کے علاقہ میں بسی ہوئی تھی، مگر جیسے ہی سمندر کا پانی ہٹ گیا، لوگ رفتہ
رفتہ اس طرف منتقل ہوتے گئے، ان میں مسلمان پیش پیش تھے، چنانچہ آج مسلمانوں کے چاروں محلے
پرانی گھاری کے علاقہ میں آباد ہیں، یہاں کے تمام کنوئیں کا پانی نکلیں ہے،

رام کنڈ اور سینا تالاب سے متعلق یہ روایت ہے کہ جب رام کو ۱۴ سال کے لیے جلاوطن کیا
گیا تو انھوں نے اس عرصہ میں سو پارہ کی بھی سیاحت کی تھی، اس زمانہ میں رام کا قیام نامک، پنجولی
میں رہا تھا، اسی کی یاد نگاریں رام کنڈ تعمیر کیا گیا تھا، جو مربع شکل کا کنواں یا تالاب ہے۔ ۱۸۸۲ء
میں بھگوان لال اندراجی نے جب رام کنڈ کو دیکھا تھا تو اس وقت اس کی گیارہنگی سیرھیاں
سالم تھیں، اب صرف چھ نظر آتی ہیں، کنارے کی مٹی بھی ہٹ گئی ہے جس سے اس کا علیہ ہی بگڑ
گیا ہے، اور اس کا تعمیری پہلو باقی نہیں رہ گیا۔

شہید گنج | جامع مسجد کے بالکل مقابل کھنڈر کی صورت میں ایک ویران اور بلند جگہ کا نام
ہے، اس کے مشاہدہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں کسی زمانہ میں کوئی بڑی عمارت رہی ہوگی،
کیونکہ یہاں پتھر کی بڑی بڑی ملیں بکثرت پڑی ہوئی ہیں، شہید گنج کے متعلق بڑے بوڑھوں میں ایک
روایت مشہور ہے کہ کسی زمانہ میں یہاں لڑائی ہوئی تھی جس میں چند مسلمان شہید ہوئے تھے، جنہیں
اسی جگہ دفن کیا گیا تھا، عام لوگ اس جگہ کا بہت احترام کرتے ہیں، اس کے قریب ہی ایک جھوٹا سا
تالاب ہے، جسے پوکرن کہتے ہیں، پوکرن، پوکھرن، سنکرت لفظ پیش کرنی کی گہڑی ہوئی صیغہ
ہے، موجودہ جامع مسجد ۱۸۸۲ء میں تعمیر ہوئی تھی، اس کے قبل گہڑی کے تختوں سے بنی ہوئی تھی،
جس میں حوض نہیں تھا، اور نمازی اسی پوکھرن کے پانی سے وضو کیا کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہاں جگہ جگہ مورتیاں، منقش پتھر رنگ ویز کے دہانے، پرانی عمارتوں کے

آثار نظر آتے ہیں، اگر اس کی اماندہ کھدائی کی جائے تو بہت سے سربستہ و ذخایر ہوں، اور قدیم ہندو کا وہ شہر آریچ کی روشنی میں آجائے جس کی خوشناما عمارتوں، مندروں، بازاروں اور سبزہ زاروں کے قصبے مشرق وسطیٰ اور چین کے شہروں میں زبان زد خاص و عام تھے، اور جنہیں بطلمیوس، ہیروڈیٹس اور پیری پلس کے گننام مورخ نے اسے اپنے مذاکرات میں شامل کیا، اور شہنشاہ اشوک نے اسے اہم مقام سمجھ کر اپنے یادگاری سنگی فرمان اس کی پورٹ میں محفوظ کرائے۔

یہاں پرانے سکوں کی کثرت سے دستیابی اس کا ثبوت ہے کہ قدیم زمانہ میں سوپارہ مشہور تجارتی منڈی رہا ہوگا، جہاں تقریباً ہر دور کے سکوں نے تجارتی لین دین میں تاجروں کا ساتھ دیا۔
راقم الحروف کو جو سکے ملے ہیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) ساناواہن	۲۵ عدد	(۳۰۰ ق م تا ۲۵۰ ق م)	(۲) چٹانہ	۱ عدد	پہلی یا دوسری صدی عیسوی
(۳) کشن	۱	پہلی صدی عیسوی	(۴) پنج مارکہ موریا	۱	پہلی صدی عیسوی
(۵) کمارگپت	۱	۴۱۵ء	(۶) بے سمتہ گجرات	۱	۶
(۷) گدھ (گجرات)	۳	دوساویں یا تھوڑی مدت عیسوی	(۸) فیروز شاہ بہمنی	۱	۱۲
(۹) گجرات محمود شاہ سوم	۱	۱۰۰۰ء	(۱۰) شاہ جہاں	۲	۱۶۵۰ء
(۱۱) اندو-پریمال	۲	۱۷۰۰ء	(۱۲) محمد شاہ گجرات	۱	۱۷۰۰ء
(۱۳) شاہ عالم ثانی	۱	۱۷۶۰ء	(۱۴) شیواجی اور مرہٹہ	۳۰	۱۷۶۰ء

اور دوسرے متفرق سکے۔

سوپارہ کی تجارت سے شہرت پچھلے اوراق میں گزر چکا ہے کہ اس کے تجارتی مرکز اور اچھا بندرگاہ ہونے کے سبب سے دور دراز ممالک کے ساجرا اپنے تجارتی جہازات لیکر یہاں آتے تھے مشرق وسطیٰ کے ملکوں اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات پرانے زمانے سے چلے آ رہے ہیں، اس زمانہ میں

جہازوں، تاجروں اور ماہرین جغرافیہ میں یہ بات مشہور تھی کہ جب ہپالس (Hippalus) کی ہوائیں چلتی ہوں (جن کا انکشاف ہپالس نے ۳۰۰ ق م یا ۲۰۰ ق م میں کیا تھا) تو وہ تجارتی جہازوں کو کچھ عرصے پر ہی گاڈا (بحرہ روم)، سوپ پارہ، اور ہندوستان کی دوسری مشہور بندرگاہوں تک پہنچاتی ہیں۔ اس لیے عرب کے باشندے اسی بندرگاہ کے ذریعہ ہندوستان سے قدیم زمانہ سے ہی واقف ہو چکے تھے۔

خان بہاؤ اللہ لطف اللہ فریدی گزیرٹت بمبئی، پریزیدنسی (P. B. P. 1880) کا Bombay Presidency میں لکھے ہیں:

”قبل اسلام تاجران عرب سوپارہ، چول اور کلیان میں مستقل بود باش اختیار کر چکے تھے۔“

اور جس طرح عرب کے مشہور بازاؤں دوتہ البندل مدن، حضرموت، عکاظ، ذوالہجاز، یامہ وغیرہ میں ہندوستانی سوداگر نظر آتے تھے، اسی طرح ہندوستان کے ساحلی مقامات پر عرب تجارتی اشیاء کی خرید و فروخت میں معروف کار نظر آتے تھے، اور ظہور اسلام کے بعد تو ان تعلقات میں اور زیادہ دوست اور استواری پیدا ہو گئی تھی، اور خود بہاؤ اللہ کے حکم میں عرب سوداگروں کو ہر قسم کی مراعات دینے میں پیش پیش تھے۔

عربوں سے قبل ایرانی تاجر ہندوستان کی ساحلی تجارتی منڈیوں پر چھائے ہوئے تھے۔ پروکوپیس (Procopius) نے چھٹی صدی عیسوی میں ایرانیوں کی تجارت کے بارہ میں مفصل تذکرہ کیا ہے، عربوں نے بھی ایرانیوں کے دوش بہ دوش ہندوستان سے تجارتی رابطہ جوڑ رکھا تھا، اور اسلام کے بعد تو مسلمان عرب ہی ہندوستانی تجارت کے محافظ بن گئے تھے، اور بلکہ جگہ ان کی بیتیاں قائم ہو گئیں، سوپارہ، تھانہ، کلیان، چول، ملابار وغیرہ اس اعتبار سے مشہور ہیں، جہاں آج بھی ان کی نسل کے لوگ موجود ہیں، صرف سوپارہ میں مسعودی کے سفر

کے وقت پانچواں مسلمان آباد تھے، جب دلتے ہوئے حالات کے ساتھ آس پاس کے علاقوں میں پھیل گئے اور جو آج بھی پھرتی، منور، پٹگھا، واڈا، ناسک وغیرہ میں نظر آتے ہیں، اور اب کوئی مسلمان کہلاتے ہیں، ان مسلمانوں کو نسلی اعتبار سے تین یا چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے،
(الف) خالص عربی نسل جو حجاز کے مسلک شافعی پر قائم ہیں، اور اپنی گفتگو اور طرزِ معاشرت میں غیر شیعوی طور پر عربی انداز بتاتے ہیں،

(ب) وہ عرب جو قدیم زمانہ سے فارس میں بغرض تجارت متوطن ہو گئے تھے، اور ایرانیوں کی وساطت سے ہندوستان اور چین تک پہنچے، جہاں انھیں تاجیک، تازی یا ماش کہا جاتا تھا، ان کے کچھ خاندان آج بھی اسی لقب سے لمبے ہیں،
(ج) اہل نواٹھ اس کی تفصیل اگلی سطور میں دی گئی ہے،

(د) مصر اور شمالی افریقہ (بالخصوص مراکش کا قبیلہ سوسہ) کے تاجروں کی نسل، ان کے علاوہ جن عربوں نے ہندوستان کی عورتوں سے شادی کر لی، ان کی ٹی ملی ہوئی نسل،

ان مسلمانوں میں تفریق کرنا مشکل ترین امر ہے، ان کے القاب اور طرزِ زندگی وغیرہ میں اتنی مماثلت پائی جاتی ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے الگ کر کے دکھانا مشکل ہے،

اہل نواٹھ کا دورود ہندوستان میں کب ہوا؟ اور کون سے اسباب ان کی ہجرت کے باعث بنے؟ اس سے متعلق کئی تاریخی تصریحات ملتی ہیں تاہم یہ بات تحقیق طلب ہے کہ لفظ

نواٹھ عرب کے کسی قبیلہ کا نام تھا یا کسی مقام کی نسبت سے یہ نام دیا گیا ہے، جہاں قبل درود ہند ان کی بود و باش تھی؟ یا ان کا تعلق عرب کی تاریخی قوم انباط یا نابت سے ہے؟

عام روایت کے مطابق بغداد سے نونے میل کی مسافت پر نواٹھ یا ناطہ نامی ایک موضع تھا، جہاں یہ لوگ سکونت پذیر تھے، ۵۲ھ میں انھوں نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف

کے مظالم سے تنگ آکر ہندوستان کی طرف ہجرت کی۔ اہل نوائے تعلق ہم کو مسلمان مہاجرین کے بعض بیانات ملتے ہیں جن کا افسانہ ایک ہی ہے۔ ڈاکٹر آرا چند ان کی ہجرت کے سلسلے میں مہاجرین کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

”آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں عراق کا گورنر جماعہ بن یوسف جو اپنی شاہی اور مظالم میں مشال نہیں رکھتا، خود مسلمانوں میں بھی بہ نام تھا، اس نے ہاشمیوں سے اپنی عداوت کی بنا پر ان کے افراد کو پریشان کر کے انہیں اپنے آبائی وطن کو غیر ملکی پر مجبور کر دیا، چنانچہ یہ لوگ فرار ہو کر ہندوستان کے ساحلی علاقوں (کوکن اور داس کمار) پر اترے، جو افراد قوم کوکن ہیں آجے انہیں ’نوائے تعلق‘ کہتے ہیں اور اس کمار میں بنے والوں کو ’تاقس‘ (۵۵۵۵۵۵) کہتے ہیں۔“

جب یہ لوگ ہجرت کے وقت بصرہ کی بندرگاہ پہنچے تو وہاں کا گورنر ان کی ہلاکت کے دہے ہو گیا، اور ان کی کشتیوں کے اکثر ٹکڑوں کو تہ تیغ کر دیا گیا، مگر ان میں جو لوگ فرار ہواذرائی سے واقعیت رکھتے تھے وہ نئے لٹائے بے سر سامانی کی حالت میں ہندوستان چلے آئے، اہل بصرہ نے انہیں ’نوائے تعلق‘ کہا تھا، اس لیے ہندوستان میں بھی یہ لوگ اسی نسبت سے مشہور ہو گئے، مگر واقعات کا بخیر یہ اس کی تصدیق نہیں کرتا، اگر اہل بصرہ نے انہیں ازراہ نسخہ ’نوائے تعلق‘ یا ’نابت‘ کہا تو ان لوگوں نے اپنے آپ کو اسی نام سے ایک نئے ملک میں کیوں مشہور کیا؟ اور اگر نوائے تعلق کسی بستی کا نام ہے جہاں متوطن تھے تو اس بستی میں کوئی خصوصیت اور جاذبیت تھی کہ انہوں نے اپنے آپ کو اسی سے منسوب کرنے میں فخر محسوس کیا؟ جبکہ اسی عہد میں ہزاروں عرب غاصبانوں نے ہندوستان کی طرف ہجرت کی، مگر کسی نے اپنی بستی کی طرف نسبت نہیں کی، بلکہ وہ

صرت عرب ہی کہلانے میں غرض محسوس کرتے تھے، البتہ ایرانیوں میں یہ رواج عام ہے، اب رہا آخری بیان کہ فاطمہ خاندانی نام ہے تو اس سلسلہ میں عرب کی قدیم تاریخی قوم انباط یا اہل نابت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، یہ قوم دراصل حضرت اسماعیلؑ کے بارہ بیٹوں میں سے بڑے بیٹے نابت یا بنا یوط کی اولاد میں سے تھی، اس قوم کے افراد زیادہ تر عراق کے علاقہ میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، اور معاشرتی اور لسانی اعتبار سے عرب قوم سے جداگانہ حیثیت رکھتے تھے، علامہ سید سلیمان ندوی کی تحقیق کی رو سے یہ بھی اسماعیلی قریشی عرب ہیں، جیسا کہ مشہور مورخ طبری کے تذکرہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ

”عرب کو نابت اور قید اور (دو ذن حضرت اسماعیلؑ کے بیٹے) کی نسل سے

خدا نے سرزمین عرب میں بھیجا یا“

ظہور اسلام کے زمانہ میں بھی اہل انباط یا بنا یوط عرب میں موجود تھے، ہشام بن عبد الملک کا ایک درباری حسان بن علی تھا، (ارض القرآن) مولف ”توزک والا جاہی“ برہان خاں ہانڈی نے بھی طبری کی رائے کو مستند قرار دیا ہے،

مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں کی آبادی سام وید برہمن (جی میں نائیک، وجہ، جوشی اور ہمارے مشہور ہیں) کھمبارت کے لاڈ والی، دکن کے پالنے برہمن، گجرات کے شریالی والی اور بھنڈاری پرستل ہے، جیسا یوں کی بھی کثیر آبادی ہے، جو طر معاشرہ میں ہندوؤں سے جدا نہیں ہیں،

انگریزوں نے جب تعلقہ بین پور کل قبضہ کر لیا تو ۱۸۹۲ء میں سب سے پہلی مردم شماری کی گئی، اس کے بعد ۱۸۹۷ء میں اور پھر جون ۱۸۹۵ء میں مردم شماری ہوئی، جن کے

اعداد و شمار حسب ذیل ہیں:-

۱۸۶۲ء کل آبادی ۴۴۴۸۴ ۱۸۷۲ء کل آبادی ۶۱۰۸۹

جن ۱۸۹۵ء (۱) عیسائی	۱۵۳۸۱	۲۱۷۳۳	فی صدی
(۲) یہودی	۱۶	۵۰۲	"
(۳) چین	۴۳	۱۰۶	"
(۴) پارسی	۳۷	۱۰۵	"
(۵) مسلمان	۲۲۴۴	۳۱۱۱	"
(۶) ہندو برہمن	۵۵۹۸	۷۷۷۷	"
(۷) دیگر	۴۸۷۸۴	۶۷۷۶۶	"

(Revision survey settlement of Thana (۱۸۹۵))

Collectorate (1898)

کل آبادی :- ۷۲۱۰۳ افراد

سوپارہ میں مسلمانوں کی آبادی چار محلوں پر مشتمل ہے، جن کی مجموعی تعداد پریشک ڈیڑھ ہزار ہوگی، اہل نوائٹ و دھلوں میں منقسم ہیں، بشکراہ نوائٹ محلہ، ۱۹۱۵ء میں جب عرب سیاح المسلموہی نے سوپارہ کی سیاحت کی اس وقت یہاں پانچ ہزار عرب آباد تھے، گویا اس وقت سوپارہ میں اہل نوائٹ کی بڑی تعداد موجود تھی، مگر جوں جوں اس کی بندرگاہی حیثیت ختم ہوتی گئی، اسکی تجارتی ساکھ بھی کم ہوتی گئی، اور عرب تاجروں نے اس کے اطراف و اکناف میں بغرض حصول معاش پھیلنا شروع کر دیا، اور کچھ غیر نوائٹ خاندان اپنے آبائی وطنوں میں چلے گئے، فی الحال ضلع تھانہ میں صرف سوپارہ ہی ایک ایسی جگہ ہے جہاں ابھی تک نوائٹ محلہ اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ سوپارہ میں اہل نوائٹ بکثرت سکونت پذیر تھے، یہ بھی بیدار ذہن اس نہیں کہ انھوں نے صدی عیسوی

میں اہل نواٹھ کے جہازات خطہ لوگن میں سب پہلے سوپارہ کے بندر گماہ پر ہی لنگر انداز ہوتے ہو گئے۔ اہل نواٹھ
چندے، ہوائی، حارث، زکریا، امرب، خزامہ، ناقد، فوقت، قاضی اور ڈانگے کے الفاظ سے مشہور ہیں۔

چندے :- یہ قوم نواٹھ کے ان لوگوں کی نسل سے ہے جنہوں نے قدیم زمانہ سے ہندوستان
کے شمالی خطہ خصوصاً کشمیر سے تجارتی تعلقات قائم کیے تھے، اور کشمیر میں اگر بس گئے تھے (تاریخ نواٹھ)

’تہن عرب‘ کے نامور مصنف ڈاکٹر لیبان کی تحقیق ہے کہ عربوں اور ہندوستان کے درمیان تجارتی
تعلقات تین راہوں سے قائم تھے، ایک بری اور دہجری، بری راستے سے تجارتی کاروان شمالی عرب
ایران اور مصر قندھوتے ہوئے کشمیر اور ہندوستان کے شمالی خطہ میں پہنچتے تھے (تہن عرب ص ۴۵)
آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب ان لوگوں کو حجاج بن یوسف کے مظالم اور اپنے ہندوستان
کے دور و درہند کاظم ہوا تو یہ لوگ جنوبی ہند کی جانب چلے آئے اور سوپارہ میں آکر بس گئے، جہاں
ان کے خاندان کے دیگر افراد آباد تھے، یہ خاندان عموماً کپڑوں کی تجارت کرتا تھا۔

ہوائی :- گمان ہے کہ یہ اہل نواٹھ کے قبیلہ ہوازن سے تعلق رکھتے ہیں، اور جنوبی ہندوستان
میں شکر کی تجارت کرتے تھے، پھر معلوم اسباب کی بنا پر یہاں کی سکونت ترک کر کے متعلاً سوپارہ
میں آکر آباد ہو گئے، ان کا شمار ضلع تھانہ کے مشہور تاجروں میں ہوتا تھا،

زکریا :- یہ سوپارہ کے اہل نواٹھ کا سب سے بڑا اور پھیلا ہوا خاندان ہے، پچھلی صدی میں
یہ خاندان میدان تجارت میں بہت مشہور تھا، اور آج تک بوڑھوں کی زبان پر اس کی عظمت اور
امارت کی داستان باقی ہے،

حارث :- اس کا پتہ چلا ہوا شکل ہے کہ لفظ حارث عرب کے ناطی افراد کے کسی قبیلہ کی یادگار ہے یا
کسی بزرگ کے نام گرامی سے منسوب ہے، تاہم یہ اہل نواٹھ کا ایک ممتاز اور برگزیدہ خاندان ہے
اس خاندان نے کئی معزز اور نامور ہستیوں کو پیدا کیا،

اگرچہ :- یہ بنو ملکہ یا قبیلہ مالہ کی سخی شدہ شکل ہے، اس خاندان کے افراد بھی پہلے نواحِ قلعے میں رہتے تھے۔
 کراچی :- یہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ لفظ کراچی بنعلیہ دور کی جہاز رانی کے حملہ کے کرائی کی گڑھی بنی
 صورت ہے، علامہ ابوالفضل نے ہندوستان میں مسلمانوں کی جہاز رانی کے باب میں جہاز کے حملہ کی تفصیل لکھی
 اس میں ایک کرائی بھی ہے، اس کے ذمہ جہاز کے اخراجات کو قلم بند اور مسافروں کے لیے پانی کا انتظام
 کرنا تھا، یہ عمدہ تعلیم یافتہ، مذہر، چالاک اور فن جہاز رانی میں مہارت رکھنے والوں کو لکھتا تھا، ان کی کبریٰ
 میں ۱۹۱۴ء میں ترجمہ مولوی محمد ذوالحی طالب (مسلمان حکمرانوں نے انتظام مملکت کے لیے جو عہدہ یا مقررہ
 کیے تھے ان میں فوجداری کے بعد کراچی کا عہدہ بھی تھا۔) - A short History of

Medieval India By Jawahar Prasad

قیاس ہے کہ کراچی کراچی کی دوسری شکل ہے، یہ خاندان سلاطین گجرات کے عہد میں سوپارہ
 میں اس عہدہ پر فائز رہا ہوگا۔

ترجمہ :- عام مطلب انساب کے نزدیک یہ بنو کلمان کی ایک شاخ ہے، خطہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بنو بخیل کہا ہے (مصحح بخاری) جو سد مارب کے ٹوٹ جانے کے فون سے
 بین جمہور کراچی میں آکر آباد ہو گئے تھے، اس کے کچھ افراد ہاں سے ہندوستان چلے آئے، سوپارہ
 میں ایک گھرانہ اسی نام سے لقب ہے،

ان کے علاوہ وقت ڈانگے، ماتھ اور قاضی بھی قوم نواح میں محسوب ہیں، لیکن اگر ان کو
 گردہ نواح سے خارج نہیں کیا جاسکتا تو اس میں شامل کرنے کے لیے بھی کوئی تاریخی استدلال موجود
 نہیں، جو عرب ہندوستان میں آکر آباد ہو گئے تھے انھوں نے اپنی تاریخ محفوظ رکھنے کی طرف مطلق توجہ نہیں
 کی، حالانکہ ہندوستان میں ان کا ورود تاریخی اہمیت رکھتا تھا، اول اول انہی لوگوں نے جنوبی ہند کو
 اسلامی دین سے متعارف کر کے غیر مسلموں کے دلوں میں ایک اترامی مقام پیدا کیا تھا۔

ادبیات

غزل

از جناب سید ضمیر بھارتی صاحب کراچی

اہل دل نے رہ محبت میں، نفس و اجس یوں پائی
چشمِ غم خوردہ، قلبِ افسردہ، گشتِ غم، شہید تنہائی
کار فرما ہے روئے زیبا پر، سطحِ رنگت ہو کی کجائی
پر تو راہ، موجِ شوخی، نکستہ گل، شفق کی رعنائی
غم نہیں، گردشِ زمانہ سے، دل پہ تاریکی لہجائی
آپ کی شوخی تبسم سے، ٹوٹ سکتی ہر شب کی پہنائی
زندگی کی سب دلوں میں، جیسے کشتِ گنجائش
اپنے ماحول کے اندھیروں میں، یک بیک بھٹائی پاؤں
پہلو گلشن میں، بے سندھی، کوئی دل کی گلی بھی کھلتی ہو
ہم یہ سوچا کیے نزاں کیا ہو، لوگ کس تو ہے ہمارائی
یا تو خامی ہر شرحِ مقصد کی، یا کرمِ حقے تغافل کا
مہما پھر بھی رہ گیا تیشہ، بات سوار ہم نے دہرائی
کون نگہیں جہاں، شوخ ادا، آج کی سبجِ مودائش
زندگی کے نگاہ خانے میں، اس بے ہوشے زلے میں
جدیدیں جاننا، قس میں تائے، لکھناں رہی ہو انگریزائی
آدمی خود نظر ہے خود نظر، خود تماشا، خود تماشائی

منزلِ آئندہ بھارتی سے اس قدر دور تو نہیں لگیں

ہر قدم سید راہِ بنتی ہے زندگانی کی آبلہ پائی

غزل

از جناب امین ان سنہا

آسودگیِ زیست کساں کساں نہیں
دلدارائیِ محوِ پیشیاں کساں سے لائیں

پھر زندگی میں لذتِ حصیاں کہاں لائیں
میں شبابِ خلد بہ امان کہاں لائیں
جموٹی تسلیوں کا بھرم بھی تو اب نہیں
خوش اعتباریٰ دلِ نادان کہاں لائیں
وہ شام انتظار وہ نکتہ وہ رنگ و نور
وہ اہتمام صبحِ بہاراں کہاں لائیں
عشوہ طرازیِ بیتِ کافر سے بے نیاز
اک دفعہ دارِ مدسلمان کہاں لائیں
تیرہ کیے ہوئے ہیں جہاں کو تو اہیات
حسِ یقین کی شمعِ فروزاں کہاں لائیں
ہم اہلِ ہوش ضبط کی تلقینیں رہ گئے
جشنِ بہار و چاکِ گریباں کہاں لائیں
دیر و حرم میں اور تو سب کچھ ہر اے ندیم
تسکینِ فریبیٰ درِ جاناں کہاں لائیں
بس اک نگاہِ لطفِ جو تم نے دیدیا
اس درِ خوفگوار کا دریاں کہاں لائیں

سنا نہیں خواب سکوں بھی نصیب میں

رنگینی و طرب کا شبتاں کہاں لائیں

غزل

از جناب پروفیسر نثار الرحمن صاحب مآثرات

سو زخمِ چیز ہے کیا کچھ ہیں معلوم تو ہو
یہ مرض ہے کہ دو اکچھ ہیں معلوم تو ہو
روز و شب ہوتی رہتا زہ قیامت برپا
زندگانی کا مڑا کچھ ہیں معلوم تو ہو
ہم بھی پر دانہ مزاجی کا دکھائیں عالم
قیمت و قدر و نا کچھ ہیں معلوم تو ہو
آپکے لطف سے محروم جو ہم رہتے ہیں
کس خطا کی ہے سزا کچھ ہیں معلوم تو ہو
دل کی دھڑکن نہ سی آپکی آہٹ ہی سی
سازِ ہستی کی صدا کچھ ہیں معلوم تو ہو
پھر لگائیں گے کبھی چاند تاروں کا لرغ
پیلے خود اپنا پتا کچھ ہیں معلوم تو ہو
جان و دل ہم بھی کریں ند، محبت نشا
اتنی محنت کا صلہ کچھ ہیں معلوم تو ہو

کامستار

لغات گجری - مرتبہ جناب نجیب اشرف جی، صفحہ ۲۴، ۲۵، ٹائپ عمدہ،

ناشر ادبی پبلشرز، شیفرڈ روڈ، بمبئی، قیمت ۵۰

انجمن اسلام اور دوسرے انسٹیٹوٹ کے ذریعہ جو مفید کتابیں شائع ہوتی ہیں، ان میں ایک لغات گجری بھی ہے،

اردو زبان کا نشوونما ہندوستان کے کسی خاص خط میں نہیں ہوا، بلکہ سماجی اور معاشرتی ضرورت کے پیش نظر تعدیم تاخیر کے ساتھ ہندوستان کے ہر خطے میں پیدا ہوا ہے، چنانچہ ہندوستان میں بولی جانے والی تمام زبانوں کے الفاظ اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ اردو زبان سے ان کو ملحدہ نہیں کیا جاسکتا، انہی خطوں میں ایک گجرات بھی ہے،

گجرات نے اردو زبان کے نشوونما میں شروع ہی سے حصہ لیا، چنانچہ گجراتی زبان کے بہت سے الفاظ اردو زبان کا جزو بن گئے اور وہاں اردو کی متعدد بلند پایہ کتابیں بھی لکھی گئیں، ان میں ایک لغات گجری بھی ہے، جس میں عربی، فارسی اور اردو کے مترادف الفاظ جمع کر دیے گئے ہیں، کتاب اور اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں، مگر فاضل مرتب نے بہت سے غائبی اور داخلی قرائن سے اسے گیارہویں صدی ہجری کے نصف اول کی تصنیف قرار دیا ہے، مصنف کا نام نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہم تصنیف کا پتہ لگانا بھی مشکل کام تھا، مگر دوسرے قرائن کے ساتھ اس کتاب میں چونکہ کثرت سے گجراتی الفاظ آئے ہیں، اس لیے مرتب نے اسے گجرات ہی کی تصنیف قرار دیا ہے، اور اسی مناسب

اس کا نام لغات گجری رکھا ہے، اور اسے اردو کا قدیم ترین لغت قرار دیا ہے، اور دوزبان کی ابتدائی نشوونما اور ابتدائی تاریخ مرتب کرنے میں اس سے بڑی مدد ملے گی، مرتب کو اس کتاب کا کوئی دوسرا نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا، اس لیے ظاہر ہے کہ انھیں اس کی ترتیب اور ترمیم میں بڑی کاوش کرنی پڑی ہوگی، پھر اس محنت کے ساتھ انھوں نے گجرات سے اردو دوزبان کے نقلی اور اس کے نشوونما پر ایک گرانقدر مقدمہ بھی لکھا ہے، اور تکملہ کا وعدہ کیا ہے، مرتب اور اردو انسٹیٹیوٹ دونوں اس ادبی محقق پر اہل علم کی طرف سے مبارکباد کے مستحق ہیں، جو باتیں مقدمہ میں تشنہ دہ گئی ہیں امید ہے کہ تکملہ میں وہ واضح ہو جائیگی۔

فیوض الحرمین۔ مترجم مولانا مہارحمان صاحب صفحات ۳۲۶، کتابت و طباعت بہتر۔

ناشر محمد سعید اینڈ سنز، قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی علمی و دینی یادگاروں میں ایک فیوض الحرمین بھی ہے، زبارت حرمین کے زبانی حضرت شاہ صاحب جن واردات قلبی اور المامات ربانی سے نوازے گئے ان کو انھوں نے اس میں جمع کر دیا ہے، یہ کتاب خواص کے مطالعہ کے لائق ہے اور وہی ان اسرار و رموز سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اس لیے اس طرح کی کتابوں کو اردو میں منتقل کرنے سے کوئی زیادہ فائدہ کی توقع نہیں ہے، بلکہ الناس اعداء بجا جھلوکے تحت ان کو خدشات و شبہات البتہ پیدا ہو سکتے ہیں، پھر اس میں بہت مقامات ایسے ہیں جن پر مترجم کو ماشیہ لکھنا ضروری تھا، بعض جگہ ترجمہ اتنا ٹھیکہ لفظی ہو گیا ہے کہ شاہ صاحب کا مفہوم واضح نہیں ہوتا، ان مقامات کی توضیح کی بھی ضرورت ہے، بہر حال خواص کے لیے یہ شاہ صاحب کا بہترین نسخہ ہے۔

عجمیات مترجم مولانا مسافر احسن صاحب گیلانی، کتابت و طباعت بہتر صفحہ ۱۰۸، ناشر

الجلینہ العلیہ، پچیل گورہ، حیدرآباد، ۲۳۲

حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی ترجمانیت اور علمیانہ کتاب عجمیات عربی پر ابھی جلد ہی تبصرہ ہو چکا ہے، اس میں اس کے اردو ترجمہ کا بھی ذکر فرمنا آگیا تھا اس لیے یہاں محض اس کے ترجمہ

ذکر ہی پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ البتہ اتنی بات اردو ترجمہ کے سلسلہ میں عرض کر دینی ضروری ہے کہ موجودہ دور کے مذاق کو دیکھتے ہوئے اسرار و حکم اور الحامات و اشارات ربانی کی باتیں عوام تو عوام خواص میں بھی جنسِ خواص ہی کے ذہنی نشیں ہو جاتی ہیں، ایسے ایسی کتابوں کے ترجمہ سے کوئی خاطر خواہ فائدہ متوقع نہیں ہے، بلکہ قدرے نقصان ہی کا اندیشہ ہے، خدا تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

مطالعہ آزاد - از محمد ذکی الحق صفحات ۳۰۰ کا کتابت و طباعت متوسطہ، اشتر بزم اردو بہار

نیشنل کالج ٹیپو نیروستھی، ٹیپو، قیمت لکھ

پچھلی نصف صدی میں آزاد کے نام سے تین ادبی گزشتے ہیں ان میں گانا ابراہیم کلام آزاد اور مولانا آزاد سمجائی

سے توجہ کی وجہ سے، مگر ایک آزاد اردو میں جو اپنے ہم ناموں کی طرح مشہور نہیں تھے، مگر ایک خاص حلقہ میں علم و فضل کے لحاظ سے سب سے زیادہ تھے، اس سے مراد بہار کے جناب حافظ سید فضل حق آزاد مرحوم ہیں، یہ کتاب انہی کے حالات زندگی، علمی ادبی کارناموں اور ان کے کلاسیک شاعری کے ذکر پر مشتمل ہے، اس کے ساتھ ساتھ ان کے ہر کار نامہ کی کمی کو گونا گونہ معیتیں ہیں، اردو کے ادیب و اہل قلم ہونے کے ساتھ اردو، فارسی کے ممتاز شاعر بھی تھے، مصنف کے علاوہ اس کتاب میں عبد اللہ بہار، اختر اور نبوی، معین الدین وردائی، جمیل مظہری اور کلیم الدین احمد وغیرہ کے آزاد کے بارہ میں اپنے تاثرات اور ان کے کارنامے تحریر کیے ہیں، انگریزوں کی نظموں کا ایک انتخاب بھی ہے

دیوان عزت - مرتبہ عبدالرزاق قریشی، صفحات ۱۰۱، مطبوعہ انیس چورہ،

قیمت : ۵۰/- اشتر ادبی پبلشرز، شیفر ڈروڈ، بی بی روہ

عبد الولی عزت کا شمار گیارہویں صدی کے مشہور شعراء اور اساتذہ میں ہوتا ہے، وہ خواجہ میر درد اور تیر کے قریب قریب معاصر ہیں، کلام میں اس دور کے شعراء کی قریب قریب تمام ہی خوبیاں موجود ہیں، خاص طور پر حسن و عشق کی کیفیات نے ان کے کلام میں اچھی خاصی شگفتگی اور روانی پیدا کر دی ہے، مگر اب تک عزت گوشتِ عزت میں ڈبے ہوئے تھے، اب ان کی اسادانہ حیثیت سے بہت کم لوگ واقف تھے، عبد اللہ رزاق

قریشی صاحب قابل ستائش ہیں کہ وہ انھیں زادی عزت سے نکال کر فضلہ شہود پر لے آئے، شروع کتاب میں قریشی صاحب نے ایک گرانقدر مقدمہ لکھا ہے، جس میں عزت کے خاندان، ان کے ذاتی حالات اور خصوصیات شعری پر بحث اور جا بجا تذکرہ نگاروں کے بعض بیانات کی ترویج کی ہے، اور صحیح واقعات کو سامنے لائے ہیں، مرزا مظہر جان جاناں کے بعد قریشی صاحب کی یہ دوسری قیمتی ادبی خدمت ہے۔ اس مختصر تقریر سے کتاب کا حق ادا نہیں ہوتا، مگر لائق مرتب ایک مشہور صاحب قلم ہیں، اور علی طبقہ ان کی علمی و ادبی حیثیت سے واقعہً اس لیے یہ مختصر دیویر اس کتاب کی خوبیوں کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہے۔

دیوان حافظ مہرچم۔ مترجم مولانا قاضی سہاجین صاحب، صفحات ۴۷۲، کتابت و طباعت

عہدہ، سنگر و پش، ناشر سب رس کتاب گھر، دہلی، قیمت سے راجد ۵۰

حافظ کو مولانا جامی نے لسان الغیب کا لقب دیا تھا، اور صحیح دیا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کے سفینہ غزل کو اہل دل اور اہل عقل دونوں نے ہمیشہ اپنا وظیفہ محبت بنائے رکھا، اور ان کے مجازی استعاروں اور کنایوں کو بھی حقیقت کے اسرار و رموز سمجھا گیا، سہی کی گلتاں و پوشاں کے علاوہ شاید ہی کسی کی کتاب کو ہندو ایران میں اتنا مقبول حاصل ہوا ہو، آج سے ۴۰۰-۵۰۰ برس پہلے تو ایسے شخص کو جس نے دیوان حافظ کا مطالعہ نہ کیا ہو، شکل ہی سے پڑھا لکھا آدمی سمجھا جاسکتا تھا، عوام تو عوام بعض خواص تک اس سے خال نکالنے تھے۔

اب چونکہ فارسی کا مذاق کم ہو گیا ہے، اس لیے مولانا سجاد حسین صاحب نے اس کا سلیس اردو ترجمہ کر دیا ہے، اور مزوری تعلیمات کی تشریح بھی کر دی ہے، اس ترجمہ سے کم غیر فارسی وہاں طبقہ آری سے مستفیض ہو سکے گا، اس کی طباعت و اشاعت میں سب رس کتاب گھر نے بڑی خوش ذاتی کا ثبوت دیا ہے۔

20 DEC 1963

۱۹۴۳ء



رجسٹرڈ نمبر (۵۷۰)

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

عربیہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر رسالہ مصنفین اعظمیہ

مجلس ادارت

- ۱۔ جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی
- ۲۔ جناب ڈاکٹر عبد التار صاحب صدیقی
- ۳۔ شامعین الدین احمد دوی
- ۴۔ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

گجرات کی تمدنی تاریخ

(مسلمان حکمرانوں کی عہدیں)

ترتیب

مولانا سید بظفر ندوی مرحوم

اس میں نہایت کوشش اور تلاش و

جستجو سے قدیم فارسی مآخذ، اور دوسری

کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ، اور

شامان گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق ہر

قسم کے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

صفحات : ۳۲۹

قیمت : تیر

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ پر متعدد

کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی

نظام پر ہے جس میں آلاتِ حرب، آتشِ اسلحہ،

ہتھیاری برے، کوچ، صفِ آرائی، فوج کی

ترتیب، میدانِ جنگ، قلعے، پھاؤنیوں، اور فوجی

عہدہ داروں کے فرائض، اور ذمہ داریوں

کی تفصیل نہایت دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے

صفحات : ۵۰۰

قیمت : آٹھ روپے

20 DEC 1963



جلد ۹۲۔ رجب المہرب ۱۳۸۳ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۳ء۔ عدد ۶

مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد ندوی ۲۰۲-۲۰۴

مقالات

جمع و تدوین قرآن جناب سید صدیقی حسن صاحب مرحوم ۲۰۵-۲۰۸

قائم کا انفرادی رنگ جناب ڈاکٹر محمد عرفان حسن پکڑا شعبہ اردو ۲۰۹-۲۱۱

شبلی کالج اعظم گڑھ

خیام کا قدیم ترین تذکرہ جناب ڈاکٹر قاری سید کلیم اللہ حسین ایم اے ۲۱۲-۲۱۵

ایل ایل بی (عثمانیہ) پی ایچ ڈی (لنڈن)

ہمارے صوفیائے کرام جناب سید شمیم احمد صاحب ڈھاکہ ۲۱۶-۲۱۹

تلخیص تبصیح

استہول کی جہیہ اسلامی یونیورسٹی "ا۔ب" ۲۲۰-۲۲۲

اَنَا رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيَّ

مکاتیب عباد الملک سید حسین بلگرامی بنام مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ۲۲۳-۲۲۶

مطبوعات جہیہ م ج ۲۲۷-۲۳۰

شکست

امریکہ کے پریسیڈنٹ مسٹر کینیڈی کا قتل بہت لمبا بین الاقوامی حادثہ ہے جس کا اثر پوری دنیا کی سیاست پر پڑ چکا، وہ غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے، ابھی انکی عمر وہ سال کی تھی، اور انکی مدتِ صدارت بھی ڈھائی سال سے زیادہ نہ تھی، اس عمر اور اس مدت میں بین الاقوامی معاملہ میں انھوں نے جس تدبیر اور ہوشمندی کا ثبوت دیا وہ انکی سیاسی بصیرت اور مالی دماغی کمین شہادت ہے، وہ مختلف رنگِ نسل کی قوموں کے درمیان مساوی دوستانہ تعلقات اور امن کے بڑے علم بردار تھے، اور اس راہ میں انکے بڑے کارنامے ہیں۔ وہ نسلی تعزیتی امتیاز کے سخت خلاف تھے، اور اس میں انھوں نے اپنی قوم کی بھی مخالفت کی پرواہ نہیں کی اور نیگرو اور یورپین نژاد امریکنوں کے درمیان حقوق کے مساوات کی کوشش کے جرم میں قتل کیے گئے، اس لیے ان کا قتل درحقیقت انسانیت کی راہ کی قربانی ہے، مذہبی حیثیت سے بھی وہ قابلِ قدر تھے، وہ واضح العقیدہ کیتھولک تھے، پریسیڈنٹ میں تو برائے نام مذہب رہ گیا ہو، گو وہ مذہب کیتھولک کی بعض رسمیں مشرکاذ ہیں لیکن پورچ و امریکہ کی خدا بیزار اور مادہ پرست سرزمین میں مذہب انسی کے دم سے زندہ ہے۔

افسوس ہو کہ ایک طویل عمارت کے بعد گذشتہ مہینہ مولانا خٹو الرحمن جیسے نامی نے وفات پائی، مرحوم ایک ممتاز عالم دین، خوش بیان و اعطاء اور علی انسان تھے، انھوں نے مسلمانوں کی بڑی مفید علمی، تعلیمی اور دینی خدمات انجام دیں، وہ سیاسی خیالات میں قوم پرور تھے، اور ان کا اتنا اثر تھا کہ ایک اور کانگریس کے اختلاف کے شباب کے نامزد میں اسمبلی کے انتخاب میں مسلم اپرینٹری بورڈ کے کلکٹر پرلیگ کے امیدوار کے مقابل میں کامیاب اور شیعہ تعلیم میں

پارلیمنٹری سکرٹری مقرر ہوئے، لیکن وہ ایک دیندار اور باجمیت مسلمان تھے، اس لیے زیادہ دنوں تک حکومت کے ساتھ نہ چل سکے، اور ایک مذہبی معاملہ میں ان کو اس عہدے سے الگ ہونا پڑا، دس دہریس سے بھی انکو ذوق تھا، ذوالعلوم کے نام سے انھوں نے ہر ایچ میں عربی کا ایک درس بھی قائم کیا تھا، نئے نظام تعلیم میں ان کو مسلمان بچوں کی تعلیمی مشکلات کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا، اس لیے پارلیمنٹری سکرٹری کے عہدہ سے الگ ہونے کے بعد وہ ہمہ تن مسلمان بچوں کی مذہبی تعلیم کی جدوجہد میں لگ گئے، اور دس قرآن کا ایک سلسلہ مرتب کیا جس سے ہر ایک وابتدائی عربی ترجمہ قرآن اور آدو زبان تیزوں کی تعلیم ہو جاتی تھی، یہ سلسلہ بہت مقبول ہوا اور مولانا نے اسکی تبلیغ و اشاعت کے لیے ہندوستان بھر کا دورہ کیا، اس غیر معمولی محنت سے ان کی صحت خراب ہو گئی اور ان پر فوج کا حکم ہو گیا، اور سات آٹھ سال صاحب فراش رہنے کے بعد ۲۰ نومبر کو انتقال کیا، اللہ تعالیٰ انکے خدات کو قبول اور ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسکا ذکر ان صفحات میں بار بار آچکا کہ جدید تمدن نے زندگی کے مختلف شعبوں میں بہت سے ایسے مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا وجود ہماری فقہ میں نہیں ہے، اور جن کے حل کے بغیر زندگی کے کاروبار میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں بعض پرانے فقہی مسائل پر بھی نئے حالات کی روشنی میں غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے، اس کا احسا عرصہ سے علماء کو تھا، اس کی ابتدا کی کوشش بھی ہوئی، لیکن یہ کام آگے نہ بڑھ سکا، گذشتہ دنوں جب مسلم پرسنل لاین ترمیم کا مسئلہ اٹھا تو اس کی ضرورت اور بھی شدت کے ساتھ محسوس ہوئی، چنانچہ گذشتہ یکم ستمبر کو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں مختلف انجمنی علماء کا ایک اجتماع کیا، ان کے مشورے سے مجلس تحقیقات شرعیہ کے نام سے ایک ادارہ کا قیام عمل میں آیا ہے جس کے ارکان میں مختلف مکاتب فکر کے علماء شامل ہیں، اور اس کام کے لیے مولانا محمد تقی صاحب امینی کا تقرر ہوا جن کی فقہی وسعت نظر سے اہل علم پوری طرح واقف ہیں، اور سروسٹ روزمرہ پیش آنے والے ضروری مسائل

کی ایک فہرست بھی مرتب کر لی گئی ہے، مولانا امین اصحاب فقہ و فتاویٰ طحا کی رائے اور مشورہ سے ان مسائل کا حل تلاش کریں گے، اس مجلس کے قیام کی مقصود اور اخبارات میں چھپ چکی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مجلس نے جس کام کی ذمہ داری لی ہے وہ بڑا کٹھن ہے، اور اسکی راہ میں بڑے سخت مراحل اور بڑی پیچیدہ اور دشوار گزار گھاٹیاں ہیں ان مسائل کا ایسا حل نکالنا آسان نہیں ہے جن سے موجودہ مشکلات بھی دور ہو جائیں اور کسی کو اس سے اختلاف بھی نہ ہو، مگر اس سے کم کم یہ فائدہ تو ضرور حاصل ہوگا کہ ضروری اور کثیر الوقوع مسائل و مسائل کے نام فقہی پہلو، ان کے بارے میں مختلف مذاہب کے ائمہ کے مسلک اور موجودہ علما کی رائیں سامنے آجائیں گی جس سے موجودہ تنگ و آڑے میں دست پید ہوگی، اور اندھیرے میں ایک راہ نظر آجائے گی، یہ وقت کی ایک بڑی اہم ضرورت ہے، اس لیے امید ہے کہ ہندوستان کے اصحاب فقہ و فتاویٰ علما و اپنے قیمتی مشوروں سے مجلس مذکورہ کی پوری مدد کریں گے۔

ٹرکی میں جو مذہبی بیداری پیدا ہوئی ہے، اس کی اجمالی خبریں اخبارات سے معلوم ہوتی رہتی ہیں، ابھی حال میں ہمارے پاس عربی اور انگریزی میں ایک پمفلٹ آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ استنبول میں "المعهد الاسلامی العالی" کے نام سے اسلامیات کی اعلیٰ تعلیم یا اسلامک اسٹڈیز کی ایک بنیاد پانچ درجہ قائم ہوئی ہے، یہ پمفلٹ اس کا اجمالی خاکہ ہے، اس کے نصاب میں جلد دینی علوم کے ساتھ وہ فنون بھی ہیں جو اسلامیات میں معارف اور اسلامی علوم و مسائل پر کام کرنے کے لیے اس زمانہ میں ضروری ہیں، اس پرچہ میں اس کی تفصیل دی جا رہی ہے، اس سے اس کی تفصیل معلوم ہوگی،

مقالہ

جمع و تدوین قرآن

از جناب سید صدیق حسن صاحب مدد

(۳)

یہاں پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر قرآن مربوط اور مضبوط تھا تو پھر حضرت ابو بکرؓ کی ہدایت فائدہ دیتی ہے؟ یہ اعتراض بر محل بھی ہے اور ذہنی بھی۔ اس کے جواب کا ایک رخ تو یہ ہے کہ یہ روایت جو ہر کسی کی ہے غیر معتبر ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کو غیر معتبر ہونے کے جو دلائل دیے جاتے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں کہ ان کو بیک نظر مسترد کر دیا جائے اس روایت کی سند وغیرہ پر تو ہر یہ غور کیا جائیگا، فی الحال یہ مان لیتے کہ یہ روایت صحیح ہے، ورنہ بخاری جیسا ناقص حدیث اس کو اپنی کتاب میں بلکہ کہوں دینا اب بھی کوئی بات اس حکم میں سمجھ سے باہر نہیں جس شکل ضرور ہے، پھر اس ماحول کا سہارا لیجئے، جسے میں نے اوپر عرض کیا ہے، کیفیت یہ ہے کہ آٹھ دس صحابہ کے پاس کچھ پڑھے ہوئے، دن، مرتب اور مکمل قرآن موجود ہیں، اگر ان میں سے کوئی تصدیق نہیں، یہی کسی نے اس کی توثیق نہیں کی، آج کل کی دفتری زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ کوئی ”سہرینا“ کا پیاسا صحیفہ کی نہیں ہے۔

آپ غور کریں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھانا جانتے تھے، جتنے دعوت نامے اپنے لوگوں

کو بھیجتے تھے دوسرے لوگ کہتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پر ہر گاہ دیتے تھے، صلوات اللہ علیہ
 لکھا دوسروں نے، اس کی توثیق اور تصدیق آپ نے کی، میں کے حاکم کو ہدایت نامہ بھیجا گیا تو سر بخاؤ
 آپ نے فرمایا کہ یہ ہدایت ٹھیک ہے، تو پھر اگر قرآن کے کسی نسخے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مطالبہ کیا جاتا یا اب
 کیا جائے تو اس میں کیا قباحت لازم آتی ہے،

یہ انا کہ آنحضرت کے دھالی کے وقت قرآن مجید کے ایک درجہ لکھے ہوئے نسخے موجود تھے، مگر
 ان میں کسی پر نہیں تھی کہ یہ نسخہ آنحضرت کا دیکھا ہوا ہے،

اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک بڑی جماعت کے پاس قرآن مجید کے کچھ حصے ہیں، جو ان کو ادیس
 محفوظ ہیں، کچھ کے پاس لکھے ہوئے حصے ہیں، پھر پر لکھے ہوئے، بڑیوں پر لکھے ہوئے، وقایع پر لکھے ہوئے،
 مگر یہ لکھے ہوئے حصے ایسے ہیں جو بیک وقت نہیں بلکہ وقتاً فوقتاً لکھے گئے اور ان میں بھی ممکن ہے کہ
 ایک حصہ دوسرے سے مختلف ہو۔

شاید یہ بات ناگوار معلوم ہو کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے سے مختلف کیسے ہو سکتا ہے، لیکن
 اگر آپ ایک لمحہ کے لیے تحمل سے کام لیں اور اس پر غور کریں کہ آیات کی ترتیب نزول کے وقت
 حکم خداوندی سنیں ہوتی تھی تو آپ اس نتیجے پہنچتے تھے ہوں گے جس کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔
 اس کی بہت واضح مثال سورہ بقرہ کی دو سو اسی آیت لای الی حدیث سے ملتی ہے، سورہ بقرہ
 مانی ہے، یہ آیت مدینہ میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی، اب فرض کیجئے کہ زید کے پاس سورہ بقرہ اس آیت
 کے نزول سے کچھ دن پہلے کی لکھی ہوئی تھی اور کبر کے پاس اس کے نزول کے بعد کی اور دونوں ٹکڑے
 میں اختلاف ہو گا۔

پھر یہ بھی نہ بھولیے کہ قرآن کے معاملہ میں صحابہ کرام میں احتیاط کو لازم سمجھتے تھے، اس کی ایک
 مثال آج تک کتب احادیث میں موجود ہے، حضرت عمرؓ جیسا طویل اللہ صحابی زید بن ثابتؓ

کو یہ آیت سنا ہے :

من المهاجرين والانصار الذين اتبعوا همدا بخاسن

زید کہتے ہیں کہ مجھے تو یہ آیت جس طرح یاد ہے اور (تیسرا) جیسا کہ میرے پاس لکھی ہوئی بھی موجود ہے، اس میں انصار اور الذین کے درمیان ایک "واو" بھی ہے، اب تحقیق شروع ہوتی ہے، اور جب شہادت زید کے موافق مل جاتی ہے تو مصحف میں آیت اسی طرح لکھی جاتی ہے جس کتاب کا نسخہ تیار کرنے میں اتنی احتیاط برتی جائے اور جو طبائے اس احتیاط کو لازمی سمجھتے ہوں وہ کیونکر اس پر مطمئن ہو سکتے تھے کہ صرف زید یا اور اٹھ دس حضرات کے پاس جو نسخے ہیں اور جو ہر حصہ تصدیق نہیں ہیں، وہ اس بات کی مسلمہ شہادت ہو سکتے ہیں کہ یہ مصاحف یا ان میں سے کوئی ایک بیحد وہی ہے جس کو حضور اکرمؐ نے اخیر وقت میں مکمل کرایا تھا، اور یہ بھی نہ بھولے کہ بہت سے مسلمانوں کے پاس ایسے لکھے ہوئے ٹکڑے کلام مجید کے محفوظ تھے، جو آخری نسخہ سے مختلف تھے، ان میں تب شدہ مصاحف اور ان ٹکڑوں میں اختلاف باعث انتشار ہو سکتا تھا، خصوصاً اس وقت جبکہ وہ بزرگ ہستیاں جن کو حضور انورؐ نے قرآن پڑھانے کی اجازت دی تھی، اس دنیا میں نہ رہ جائیں۔

اگر ان حالات میں کسی کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر قرآن کا ایک مصدقہ نسخہ جمع نہ کر لیا گیا تو "کتیہ من الفہ ان" کا "ذہاب" ہو جائے گا، تو یہ حدیث بالکل فطری تھا، اور اگر حلیفہ وقت یہ استدعا کی گئی کہ آپ بحیثیت خلیفہ اسلام کے اس مهم کو ہاتھ میں لیں اور ایک نسخہ ایسا لکھوائیں جس کے اوپر آپ کی ہر تصدیق ثبت ہو تو یہ کونسا گناہ تھا، اور اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ قرآن مرتب نہ تھا یا کم از کم اس کی سورتیں ایک مربوط انداز سے جمع نہ تھیں۔

ان حالات میں جو حلیفہ وقت تھا اس کا کیا رویہ ہونا چاہیے تھا،

ایک تو یہ ہو سکتا تھا کہ وہ اپنے کلمے سے یہ فیصلہ کر دیتا کہ زید کا جو مصحف ہے، وہی صحیح مصحف ہے،

سب لوگ اس کی پابندی کریں یہ طریقہ کار بہت سہل اور تمام آمرانہ کاموں کی طرح جھگڑوں سے پاک ضرور ہوتا مگر اس مجاہد ہی روح کے منافی ہوتا جس کا وہ امی پیغام لبیک اسلام آیا تھا، اس کے علاوہ اگر ایسا کیا جاتا تو بکر جس کے پاس زید کے مصحف مختلف لکھا ہوا کوئی ٹکڑا ہوتا اس کو کیسے مطمئن کیا جاسکتا کہ اس کا لکھا ہوا مصحف نامکمل ہے، یادہ ست نہیں ہے، اور بکر کو یہ کہنے کا حق باقی رہتا کہ حضرت ابو بکرؓ نے کسی ایک نسخہ کی تصدیق کرنے سے پہلے لوگوں کو اس بات کا موقع ہی نہیں دیا کہ ان کے پاس جو ذخیرہ قرآن مجید کا ہے اسے وہ آپ کے سامنے پیش کر سکیں اور حضرت ابو بکرؓ اس کی خامیاں ظاہر کر کے اس کو مطمئن کر سکیں کہ اس کا نسخہ نامکمل ہوا اور ہر غیر جانبدار مصنف مزاج اس کی تائید کرتا،

یہی وجہ ہے کہ جب پالیسی طے کر لی گئی کہ قرآن کا ایک مستند نسخہ خلیفہ کے لیے لکھ کر جمع (فرام) کر دیا جائے تو حضرت عمرؓ نے مسجد نبویؐ میں اعلان فرمایا کہ جس کے پاس قرآن کا جو ٹکڑا بھی موجود ہو وہ لے آئے اور زید کے سامنے پیش کرے،

یہی طریقہ حضرت ابو بکرؓ نے اختیار کیا، آپ نے ایک نوجوان اور مائل کا تب وحی کو جس نے عرصہ اخیرہ میں خود نبی اکرمؐ کی زبانی قرآن سنا تھا، جس نے اپنا لکھا ہوا قرآن اپنے حضرت کو سنایا تھا، اسی کام پر متعین کیا کہ وہ ایسا نسخہ تیار کرے، اور اعلان کیا کہ جس کسی کے پاس قرآن کا کوئی حصہ لکھا ہو موجود ہو یا زبانی یاد ہو وہ اس کو تمام قرآن کے سامنے لا کر پیش کرے، اور اس بات قرآن کا فرض ہو گا کہ وہ اس پیش کردہ حصے کی صحت پر پہلے اس کی دو شہادتیں لیں کہ یہ حصہ بعینہ اسی ترتیب سے ہے جس طرح حضور اکرمؐ سے سنا گیا، اور جب یہ بات متعین ہو جائے تو پھر اسے اپنے نسخے سے مقابلہ کر کے مستند نسخہ میں لکھ دے،

ظاہر ہے کہ یہ کام بڑی ذمہ داری کا تھا، اور کوئی شخص بھی جسے اپنے فرض منصبی کا احساس ہو

طریقوں سے مرتب کیا جاسکتی ہیں، اس سے آپ قرآن کی موجودہ سورتوں کی ترتیب کا قیاس کر سکتے ہیں، جن کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جائے گی۔

ایسی حالت میں ایک ہی طریق ترتیب پر لوگوں کا اجماع کیوں ہوا، اور قرآن جیسی کتاب کے لیے، اور وہ بھی کل اٹھارہ مہینوں کی قلیل مدت میں یہ سارا کام نہ پایا گیا، درنہا لیکہ وہ بزرگ جن کے پاس قرآن کے حصے موجود تھے وہ اطرافِ عالم میں پھیلے ہوئے تھے، بعضے تو تین تین دن کی مسافت طے کر کے آتے تھے، اور اپنا کھانا یا دیکھا ہوا قرآن کا حصہ پیش کرتے تھے، اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ جمع قرآن کا کام یہ نہیں تھا کہ مختلف لوگوں سے لیکر قرآن کی سورتیں جمع کر دی جائیں، پھر انہیں منسلک طریقے سے مرتب کر دیا جائے، بلکہ اس کا ہی مطلب ہے جس کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اگر قرآن کے حصے مختلف ایسے حضرات کے پاس تھے جو سارے جزیرہ العرب میں پھیلے ہوئے تھے، تو اس بات کے چک کرنے کی کوئی سبیل نہ تھی کہ سارے اجزا جمع ہو گئے یا نہیں، اور یہ امکان باقی رہتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اس ذخیرہ کے جمع کرنے سے رہ گیا ہو، مگر یہ شبہ چند اہلِ قابلِ توجہ نہیں، کیونکہ اس شبہ کے خلاف وہ سببی شہادت دلیلِ ناطق ہے جس کا ذکر ترمذی میں کیا جا چکا ہے،

ایک اور پہلو بھی ذہن میں رکھنے کے لائق ہے کہ جیسے جیسے قرآن پر تحقیق ہوتی جاتی ہے ویسے ویسے یہ بات روشن ہوتی جاتی ہے کہ آیات کی ترتیب تو ہے ہی، سورتوں کی ترتیب بھی ایک خاص اسبکیم کے مطابق ہے، اور ایک سورہ کا اخیر اور دوسری کا شروع باہم مربوط ہیں، مثلاً سورہ نساء کا اخیر انسان کو توحید اور عدل کی تعلیم دیتا ہے، سورہ مائدہ جو مصلحت اس کے بعد شروع ہوتی ہے اس کی ابتدا بھی یا ایہا الذین آمنوا اذنوا بالعقود یعنی ایمان و عدل کی تعلیم سے ہوتی ہے، اگر اس بات کو ذہن میں رکھیے کہ انسان نے ازل میں توحید کا عہد و پیمان کیا تھا، اور عدل کا تقاضا

یہ ہے کہ جو وعدہ کیا جائے پورا کیا جائے، تو اس ترتیب کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے، سورہ واقعہ کے اخیر میں تسبیح کا حکم ہے، اور اس کے بعد کی سورہ حدید بھی تسبیح سے شروع ہوتی ہے، سورہ ماعون میں چار باتوں کی مذمت کی گئی ہے، ترک صلوٰۃ، ریاکاری، بخل اور منع زکوٰۃ، اس کے بعد متضاد سورہ کوثر ہے جس میں اس کے مقابل کے چار اوصاف بیان کیے گئے ہیں، بخل کے مقابل انا اعطینا، الکوثر، ترک صلوٰۃ کے مقابل "فضل" نماز کا حکم، ریاکاری کے مقابل لربک یعنی اپنے رب کے واسطے دکھاوے کے لیے نہیں، اور منع زکوٰۃ کے مقابل میں وانحو یعنی قربانی کر کے لوگوں کو کھلاؤ بلاؤ۔

میں نے یہاں صرف چھ سورتوں کا ذکر کیا ہے، نسا، مائدہ، واقعہ، حدید، ماعون اور کوثر۔ صرف ان چھ سورتوں کو آپس میں ۲۰، (۶ × ۵ × ۴ × ۳ × ۲) طریقوں سے مرتب کیا جاسکتا تھا، ان سات سو سے اوپر طریقوں میں سے صرف وہ طریقہ کیسے ہانتہ لگ گیا جو ان کی ترتیب کا بہترین طریقہ تھا، اس کو بخت و اتفاق نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ بخت و اتفاق ایک مرتبہ یا چند مرتبہ یا کچھ اس سے بھی زیادہ پیش آسکتا ہے، مگر ایک ہی طرح کے لاکھوں واقعات کو بخت و اتفاق کسی طرح نہیں کہا جاسکتا، ایسے لامحالہ ناممکن ہے کہ سورتوں کی ترتیب میں کوئی باہمی ربط ہے، اور اسکی وہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔
(۱) یا تو یہ ترتیب خود صاحب قرآن کی دی ہوئی ہے،
(۲) یہ محض ایک معجزہ ہے۔

دونوں صورتوں میں یہ امر یقینی ہے کہ یہ کام امت کا نہیں ہے، خواہ وہ امت خیر القرون کی ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے اس نتیجہ پر پہنچے بغیر جا رہے کار نہیں ہے کہ ترتیب سور انسانی نہیں بلکہ الہامی ہے، حضرت زیدؓ کہنے ہی کریں نے قرآن حبیب، خاف، اور صد الرمال سے جمع کیا، اس کا مطلب بھی صرف یہی ہے کہ یہ سب کام اس شخص کو مرتب کرنے کے لیے کیا گیا تھا، جو خلیفہ وقت کے پاس رکھا جاتا

حبیب محمدؐ کی شان، اہم مقام کے درخت کا، جو تڑپنے سے ٹھنک رہا تھا، کان بیغری رنگ کے پتہ پر چڑھا تھا۔

مختلف روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت زید کا طریق کاہدی تھا جو آجکل کے محققین کرتے ہیں، یعنی پہلے اس تمام مواد کو جو کسی موضوع پر فراہم ہو سکتا ہے، جمع کرتے ہیں پھر اس کی چھان کرتے ہیں، اور جو چھان ہی سے صحیح ثابت ہوتا ہے اس سے ایک کتاب ترتیب کرتے ہیں۔

حضرت عمرؓ کی سادگی کے بعد صحابہ دور دور سے آتے اور قرآن کا جو حصہ انھیں یاد ہوتا یا جو ان کے پاس لکھا ہوا ہوتا اسے زید کے سامنے پیش کرتے، زید کو قرآن مجید زبانی بھی یاد تھا، اور ان کے پاس لکھا ہوا بھی موجود تھا، پھر بھی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ خود اپنی یاد اور اپنی کتب و تحریر سے مطالبہ کر لیا کافی تصور نہیں کیا، بلکہ اسلامی اصول نہادت کے مطابق اس کی دو گواہیاں لیتے تھے کہ قرآن کا جو حصہ پیش کیا گیا ہے اسے نبی کریم ﷺ سے بعینہ اسی طریق سے سنا گیا تھا۔

آج کی دور و دور سوچ کی دنیا میں اس احتیاط کا لگان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ کسی کے قول کی صحت کی تحقیق کے لیے اتنی چھان بین کی ضرورت ہے، اور ایسا عملاً ممکن بھی ہے یا نہیں، اور پھر ہتہام کے ساتھ کہ نہ صحت کہنے والے کا مطلب ادا کرو یا جائے بلکہ بعینہ ادا بعینہ وہی الفاظ بھی استعمال کیے جائیں اور اس ترتیب اور دفعہ کے ساتھ جس طرح کہنے والے نے کہا تھا، اور زبان وہی ترجمان سے قرآن کا جو لفظ بھی جس طرح ادا ہوا تھا وہ بلا ادنیٰ تغیر کے ٹھیک ٹھیک اسی طرح ادا کیا جائے اور بلا غلط تردید بات کسی جاسکتی ہے کہ اس وقت تک دنیا کی کوئی کتاب چھوٹی سے چھوٹی یا بڑی سے بڑی ایسی نہیں ہے جس میں اس احتیاط سے کام لیا گیا ہو،

اسے ان لینے میں نامل نہیں کہ یہ بحث زیادہ تر ترتیب آیات کو ثابت کرتی ہے، اور ترتیب سورہ سے اس کا تعلق دور کا ہے، مگر تعلق سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ بحث ترتیب سورہ سے بالکل غیر متعلق بھی نہیں ہو،

کیونکہ جب آیات کی ترتیب ایک منہج پر قائم ہو گئی تو سورہوں کی ترتیب بھی بالواسطہ اسی طرح قائم ہوئی۔

اس کو زیادہ واضح طور پر یوں سمجھئے کہ بغرض محال ایک شخص کو قرآن اس طرح یاد ہے کہ

پہلے سورۃ آناں، پھر نعتی، پھر کوثر، پھر اعراس، دوسرے شخص کو نعتی، پھر کوثر، پھر اعراس، تیسرے کے پاس لکھی ہوئی ترتیب کچھ اور ہے۔

جب یہ سب اکٹھے پیش کیے جاتے ہیں تو جامع ”قرآن کو یہ فیصلہ کرنا پڑا ہے کہ وہ اپنے نسخہ میں ان سورتوں کو کس ترتیب سے لکھے، یہی پہنچے دے، قرم ڈالے، استخارہ دیکھے، اور بخت و اتمام کے ہاتھوں ترتیب سور کا فیصلہ کرانے، یا خود اپنی ذہانت اور دوسرے ساتھیوں کی امانت سے اس ترتیب کو طے کر ترتیب سور کوئی اہم چیز ہے یا نہیں، اس کے متعلق اوپر عرض کیا جا چکا ہے، اگر ترتیب سور میں بھی قرآن کی کوئی اسکیم ہے، جیسا کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، تو یہ نتیجہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ترتیب سور کی اسکیم خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین فرمائے تھے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

پہلی بات تو یہ ہے کہ عرۃ اخیرہ میں رسول اکرم نے پورا قرآن دو بار حضرت جبریلؑ کو سنایا تو کیا دونوں بار طحہ، طحہ، ترتیب قرآن سنایا گیا یا ایک ہی ترتیب سے،

حضرت زیدؓ کے پاس لکھا ہوا قرآن کا جو نسخہ تھا، اس میں لازمی طور پر سورتیں کسی ترتیب ہی سے رہی ہوں گی، عرۃ اخیرہ ”بن زید اور ابی بن کعبؓ دونوں شامل تھے، اگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کی ترتیب زیدؓ یا ابی بن کعبؓ کے نسخے کی ترتیب سے مختلف تھی تو زیدؓ یا ابی بن کعبؓ کو یہ بات کیوں نہیں کھنکی کہ جس ترتیب سے نبی کریمؐ نے قرآن سنایا ہے، اس ترتیب سے وہ اپنے نسخہ کو مرتب کریں۔

جو کلام رٹ لیا جائے اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر اس کی ترتیب الٹ پلٹ دیکھائے تو حافظ آسانی سے اپنی یاد سے اس بدلی ہوئی ترتیب سے نہیں سنا سکتا، یا دواشت کی کمی بیشی کی کیفیت ٹپ ریکارڈ کی جیسی ہوتی ہے، اس میں جس ترتیب سے آواز بھری جائے گی وہی ترتیب سے اے چلنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے،

اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ جس ترتیب سے یاد ہے، اگر اس ترتیب سے سنایا جائے تو اس کا امکان نہیں ہے کہ کوئی حصہ سنانے سے وہ گیا ہے، اور بلا ترتیب گڈ طریقہ سے سنانے میں اس کا امکان رہتا ہے، اس کا بڑا آسان تجربہ ہے، ایک سے سو تک کی گنتی کس کو یاد نہ ہوگی، اس گنتی کو یاد سے بلا ترتیب نکلنے کی کوشش کیجئے تو دیکھئے کہ گنتی مرتبہ میں آپ پوری گنتی کھ پاتے ہیں اس عمل میں ہر مرتبہ آپ کو باوجود غور کرنا پڑے گا کہ کوئی حصہ جھوٹ تو نہیں گیا،

قرآن میں تو سو سے بھی زیادہ ایک سو چودہ سورتیں ہیں، ان سب کو ایک ساتھ سنا دینا صرف اس وقت ممکن ہے جب یہ سب سورتیں ایک سلسلہ میں منسلک ہوں، اور یہ سنا مارٹن ایک ہی دفعہ نہ ہو بلکہ تین دفعہ ہو، اور غرضہ اخیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ قرآن سنایا، اور حضرت زیدؓ نے بھی اس سال ایک بار قرآن سنایا،

یہ انا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت حافظہ غیر معمولی تھی، اور یہ بھی ان لیا جائے کہ آپ کا معجزہ تھا کہ غیر منسلک سورتوں کو شروع سے اخیر تک بغیر کسی کمی اور زیادتی کے ایک بار نہیں بلکہ دوبارہ سنایا، لیکن حضرت زیدؓ تو یہ معجزہ نہیں دکھا سکتے تھے، ان کو قرآن سکر یہ کیسے اطمینان ہو گیا کہ پورا قرآن بلا کم و کاست انھوں نے سن لیا ہے، اور ان کا یہ اطمینان اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن سننے کے بعد انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نہیں پوچھا کہ آپ نے پورا قرآن سنا لیا ہے یا نہیں، گویا کہ اس کی کوئی روایت نہیں ملتی، اور یہ مرت اس وقت ممکن ہو سکتا تھا، جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ترتیب تلاوت سورہ بقرہ و بجنہ وہی ہوتی جیسی کہ زیدؓ اور ابی بن کعب کے معصوموں میں تھی،

ایک اور چھوٹی سی بات جو اس سلسلہ سے ذہن میں رکھنے کی ہے، یہ ہے کہ متعدد کتب احادیث میں یہ روایت ملتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کو چار حصوں میں تقسیم کیا تھا،

(۱) بین طوال، بقرہ سے یونس تک،

(۲) مائین: یونس کے بعد کی سورتیں جن میں سورے کم آئیں ہیں،

(۳) مثانی: مائین کے بعد کی سورتیں سورہ قات تک،

(۴) مفصل: ق سے والناس تک،

گلدستہ میں سہولت کے لیے قرآن مجید کو مختلف حزبوں میں تقسیم کر لیا گیا تھا، اوس بن حذیفہ ثقفی کے بیان کے مطابق ان حزبوں کی تقسیم تین، پانچ، سات، نو، گیارہ اور غریب مفصل پر تھی، اس روایت کا مستقل حصہ یہ ہے،

سَأَلْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَحْزَابِ الْقَوْمِ أَنِ كَيْفَ تَحْزَبُونَ
فَقَالُوا ثَلَاثٌ وَخَمْسِينَ وَسَبْعٌ وَتِسْعَةٌ، وَاحِدٌ فِي حِزْبِ الْمَفْصَلِ۔

یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ثقیف کے وفد کے موقع پر پیش آیا، مسلم کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ بقرہ اور آل عمران پڑھو۔ بخاری میں روایت ہے کہ آپ نے فرمایا "بنی اسرائیل" کہتے، مریم، طہ، انبیاء میرا خزانہ ہیں، ایک دوسری حدیث ہے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بستر استراحت پر تشریف لے جاتے تھے تو اخلاص، فلق اور الناس پڑھ کر دم کر لیتے، بعینہ یہی ترتیب کلام مجید کی سورتوں کی آج بھی ہے،

اس سے پہلے سر ولیم موریہ کی یاد دہانی پیش کی جا چکی ہے کہ قرآن میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوئی، ورنہ محمد کے راوی جنہوں نے محمد کی چھوٹی سے چھوٹی بات روایت کی ہے، اسے ضرور روایت کرنے میں اعتراف اس لیے ناگزیر تھا کہ واقعہ میرت طیبہ کے متعلق چھوٹی سے چھوٹی باتیں بھی روایات میں موجود ہیں، اس کی وجہ اولاً تو یہ تھی کہ اصحاب نبی کریم کو ذات نبوی سے بے انتہا عشق تھا، دوسری بڑی وجہ یہ حکم تھا کہ جزاء ایک آیت ہو یا ایک چھوٹا سا جزیہ میرے متعلق ہو، تم لوگ دوسروں کی سزاؤں سے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج دنیا کی کوئی ہستی ایسی نہیں ملے گی جس کی زندگی کے متعلق اتنی چھوٹی چھوٹی

باتیں، اتنی جزئیات، اتنی تفصیل سے قلب بند کی گئی ہوں، جتنی اس ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق
 کبھی گئیں اور جیسے آج بھی لوگ اسی ذوق و شوق سے پڑھتے اور اس پر کار بند ہونے کی کوشش کرتے ہوں۔
 جہاں تک مجھے معلوم ہے، انچولین کی ایسی شخصیت ہے جو تاریخ کی پوری روشنی میں ظاہر ہوئی اور جس کے
 حالات بہت ہی تفصیل سے مرتب کیے گئے، لیکن اس کی زندگی کے متعلق بھی وہ تفصیلات نہیں ملتی، جو
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ملتی ہیں اور جہاں ان جزئیات کا تعلق کسی مذہبی معاملے سے ہو وہاں تو
 اس کی ہلکی سے ہلکی جنبش لب، اہلکے سے ہلکے آثار چرچاؤ بھی سپرد قلم کر دیا گیا ہے، نمونہ اس کی چند مثالیں
 پیش کی جاتی ہیں،

عن ابن مسعود عن قرائۃ رسول اللہ	حضرت انس سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم فقال کانت	کی قرائت کے متعلق دریافت کیا گیا تو اپنے کما کر
مداً ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم بعد	آپ کھینچ کر پڑھتے تھے، پھر بسم اللہ پڑھی اور بعد
الله وبعد الرحمن (اتقان)	اللہ اور الرحمن کو کھینچ کر پڑھا،
بخاری شریف میں ہے:-	

کان یمد بسم الله و یمد الرحمن و یمد	بسم اللہ کو کھینچ کر پڑھتے اور الرحمن
الرحیم	اور الرحیم کو مد کے ساتھ پڑھتے،
شأنی ترمذی میں روایت ہے	

عن یعلی بن مملک انه سئل امر صلی	حضرت ام سلمہ سے رسول اکرم کی قرائت
عن قرائۃ رسول الله فاذا همی تمنعت	کا طریقہ دریافت کیا گیا تو انھوں نے
قراۃ مفتحة حرفا حرفا	وضاحت حرفاً حرفاً بیان کیا،

اس شأنی میں شعبہ کی ایک روایت ہے کہ جب سرکارِ دو عالم مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو

آپ کی زبان مبارک پر سورۃ فتح نئی، اس کے بعد کہتے ہیں:

قال ورجع
آپ نے ترجیع فرائی

ایک اور روایت اسی کتاب کی ہے جس میں ہے کہ

كان النبي حسن الوجه حسن الصوت
أنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوش جمال خوش آواز
وكان لا يرجع
تھے، اور ترجیع نہیں کرتے تھے،

یہاں یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ترجیع کرتے تھے یا نہیں، مقصد صرف اس قدر ہے کہ اصحاب بنی کریم آپ کی ادنیٰ ادنیٰ بات کو ردایت کرتے تھے، اور جس بات کا تعلق مذہب یا اس کے سرچشمہ قرآن سے ہوتا تھا، اس کو اس تفصیل سے یاد رکھتے تھے کہ کس حرت کو اپنے کس طرح ادا کیا، اور کس لفظ کو کیسے پڑھا، اور اس پر اصرار کرتے تھے کہ قرآن بالکل اسی طرح پڑھا جائے جس طرح رسول اکرم نے تعلیم دی ہے، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے بنام کو سورۃ فرقان پڑھتے سنا تو انکی گردن میں چادر ڈالی، رسول اکرمؐ کی خدمت میں گھسٹ لائے اور عرض کی کہ انی سمعت هذا الیقہ اللہ ان غییر ما اقرأتنیہا کہ یہ قرآن اس طرح نہیں پڑھتے ہیں جس طرح آپؐ نے ہم کو پڑھا ہے،

دعوز اوقات قرآن جو قرآن کے ہر نسخہ کے شروع میں تحریر ہونے ہیں، ان کو طحا فرامیں، پھر خود کلام مجید کا کوئی صنف کھول لیجئے، آپ دیکھیں گے کہ بہت سی جگہوں پر رکنے کا اور بہت سی جگہوں پر نہ رکنے کا، اکیس دھل کا، اکیس فصل کا، اکیس بغیر سانس توڑے ہوئے ایک خیف و تنف کا اشارہ ملے گا، اور اس میں سے ہر چیز ذرا گرامی کے عمل پر منتہی ہوتی ہے۔

اسلم جبراجوہی لکھتے ہیں: سات قاری تھے، عثمانؓ، علیؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، ابی مسعودؓ، ابو الدرداءؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، ان لوگوں کی قراتوں میں کہیں غارج حروف اور ان کی کیفیتِ ادا میں اختلافات واقع ہو گئے تھے، بعض لوگوں نے ان اختلافات کو مضبوط

باتیں، اتنی جزئیات، اتنی تفصیل سے قلمبند کی گئی ہوں جتنی اس ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق
 لکھی گئیں اور جیسے کچھ لوگ اسی ذوق و شوق سے پڑھتے اور اس پر کاربند ہونے کی کوشش کرتے ہوں۔
 جہاں تک مجھے معلوم ہے، انچولین کی ایسی شخصیت ہے جو تاریخ کی پوری روشنی میں ظاہر ہوئی اور جس کے
 حالات بہت ہی تفصیل سے مرتب کیے گئے، لیکن اس کی زندگی کے متعلق بھی وہ تفصیلات نہیں ملتی، جو
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ملتی ہیں اور جہاں ان جزئیات کا تعلق کسی مذہبی معاملے سے ہو وہاں تو
 اس کی ہلکی سے ہلکی جنبش لب، ہلکے سے ہلکے آثار چڑھاؤ بھی سپرد قلم کر دیا گیا ہے، منو نہ اس کی چند مثالیں
 پیش کی جاتی ہیں۔

عن ابن عباس عن قرائۃ رسول اللہ	حضرت ابن عباس سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم فقال کانت	کی قرائۃ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا کہ
مدۃ قرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد	آپ کھینچ کر پڑھتے تھے اور بسم اللہ پڑھ کر
اللہ و بعد الرحمن (اتقان)	اللہ اور الرحمن کو کھینچ کر پڑھا۔
بخاری شریف میں ہے :-	

کان یدۃ بسم اللہ و یدۃ الرحمن و یدۃ	بسم اللہ کو کھینچ کر پڑھتے اور الرحمن
الرحیم	اور الرحیم کو مد کے ساتھ پڑھتے۔
شأنی ترمذی میں روایت ہے	

عن یعلیٰ بن حماد انہ سئل ام سلمۃ	حضرت ام سلمہ سے رسول اکرم کی قرائت
عن قرائۃ رسول اللہ فاذا دخلت	کا طریقہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے
قراۃ مفتحة حروفنا	وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ

اسی شأنی میں شبہ کی ایک روایت ہے کہ جب سرکارِ دو عالم مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو

آپ کی زبان مبارک پر سورہ فتح نئی، اس کے بعد کہتے ہیں:

قال در جمع آپ نے ترجیح فرائی

ایک اور روایت اسی کتاب کی ہے جس میں ہے کہ

كان النبي حسن الوجه حسن الصوت أنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوش جمال خوش آواز

دکا ولا یرجع تھے اور ترجیح نہیں کرتے تھے،

یہاں یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ترجیح کرتے تھے یا نہیں، مقصد صرف اس قدر ہے کہ اصحاب نبی کریم آپ کی ادنیٰ ادنیٰ بات کو روایت کرتے تھے، اور جس بات کا تعلق مذہب یا اس کے سرچشمہ قرآن سے ہوتا تھا، اس کو اس تفصیل سے یاد رکھتے تھے کہ کس حد تک آپ کے کس طرح ادا کیا، اور کس لفظ کو کھینچ کر پڑھا، اور اس پر اصرار کرتے تھے کہ قرآن بالکل اسی طرح پڑھا جائے جس طرح رسول اکرم نے تعلیم دی ہے، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ہشام کو سورہ فرقان پڑھتے سنا تو انکی گردن میں چادر ڈالی، رسول اکرمؐ کی خدمت میں گھسیٹ لائے اور عرض کی کہ اتنی سمعت هذا لیس، اللہ اعلم ما اقرا تنہا کہ یہ قرآن اس طرح نہیں پڑھتے ہیں جس طرح آپؐ ہم کو پڑھا یا ہے،

دعوات قرآن جو قرآن کے ہر نسخہ کے شروع میں تحریر ہوتے ہیں، ان کو ملاحظہ فرمائیں، پھر خود کلام مجید کا کوئی صفحہ کھول لیجئے، آپ دیکھیں گے کہ بہت سی جگہوں پر رکے کا اور بہت سی جگہوں پر نہ رکے کا، کہیں وصل کا، کہیں فصل کا، کہیں بغیر سانس توڑے ہوئے ایک خیف و تنف کا اشارہ ملے گا، اور اس میں سے ہر چیز ذات گرامی کے عمل پر متسی ہوتی ہے،

اسلم جبر جبروی لکھتے ہیں سات قاری تھے، عثمان، علی، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابی مسعود، ابو الدرداء، ابو موسیٰ اشعری، ان لوگوں کی قراتوں میں کہیں غار ج حرف اور ان کی کیفیتِ ادا میں اختلافات واقع ہو گئے تھے، بعض لوگوں نے ان اختلافات کو مضبوط

کہ ان شروع کیا، یہی لوگ قراء کے نام سے موسوم ہوئے ہر ایک قرأت کو اپنے شیروخ و اساتذہ سے نقل کرتا تھا، یہ روایتیں مسلسل باسناد ہوتی تھیں،

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ کلام مجید کے متعلق جہاں اتنی تفصیل سے باتیں یاد رکھی گئیں کہ آیت کے کس لفظ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھینچ کر پڑھا، کسے لاکر پڑھا، کہاں وقف کیا، کہاں سانس توڑا، کہاں نون باعلان پڑھا، کہاں نہیں پڑھا، اس کتاب کے متعلق... لوگوں نے یہ یاد نہ رکھا کہ کوئی سورہ پہلے ہے اور کوئی بعد میں، اس کو کوئی عقل تسلیم کر سکتی ہے،

ایک روایت ہے کہ رسول اکرمؐ نے آل عمران پہلی رکعت میں پڑھی، بقرہ دوسری رکعت میں، یہ اور اسی قسم کی دوسری حدیثیں جو سورتوں کی قرأت کے متعلق پائی جاتی ہیں، ان میں دو باتیں قابل توجہ ہیں،

پہلی یہ کہ ان حدیثوں سے نہیں معلوم ہوتا کہ یہ کس زمانہ کا واقعہ ہے، آپ اگر میرے اس نظریے سے متفق ہیں کہ قرآن ہر زمانہ اور تمام اوقات میں ایک منظم اور مرتب کتاب کی شکل میں مدون تھا اور اصحاب مصاحف کے پاس اسی نظم و ترتیب سے جمع تھا، تو دوسری بات قابل توجہ بات ہوگی کہ ان حدیثوں سے ایک پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ راوی نے جب یہ کہا کہ آل عمران پہلے پڑھی اور بقرہ بعد میں تو اس کے تحت اشعار میں یہ بات موجود تھی کہ مصحف میں اس کی ترتیب مکوس ہے، اس کی تائید من قراء قرآن مکوسا کی روایت سے ہوتی ہے، یعنی قرآن میں سورتوں کی ایک ترتیب تھی، جس کے خلاف پڑھنا معمول نہ تھا، اس لیے جب اس کے برعکس آپ نے نمازیں قرأت فرمائی تو یہ بات خود لوگوں کی نوٹس میں آگئی، اس سے ترتیب سور کی ایک مزید شہادت ملتی ہے،

دوسرا رخ اس کا یہ ہے کہ ان احادیث سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور اکرمؐ نے

لہ تاریخ القرآن،

نماز میں مختلف رکعتوں میں سورتوں کی قرأت میں وہ ترتیب ملحوظ نہیں رکھی جو مصحف میں تھی، اس لیے نماز میں سورتوں کا قرآنی ترتیب سے پڑھنا ضروری نہیں ہے، لیکن اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن میں ترتیب سورتوں ہی نہیں، یا اپنے مصحف میں ترتیب فرمائی نہیں،

ان دلائل کی روشنی میں یہ نتیجہ کہ آنحضرتؐ نے خود سورتوں کی ترتیب نہیں فرمائی تھی، بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اکابر علمائے کرام نے اسے کہ ترتیب سورتوں بھی اسی طرح توقیفی ہے جیسے ترتیب آیات بے موقع نہ ہوگا اگر یہاں دو ایک بزرگوں کی رائے نقل کر دیجائے،

مشہور اندلسی عالم ابن خزم غازی اپنی کتاب الفضل میں لکھتے ہیں

من قال ان تقسیم الايات وتنبؤ

مواضع سورۃ فعله الناس ليس

من عند الله، فقد كذب،

اللہ کی طرف سے نہیں ہوا وہ جھوٹا ہوتا ہے،

ہذا جاہل و افاک افتراء علیہ رحمۃ اللہ

اور اس نے افک و افتراء کا کام کیا،

ابن خزم اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر سورتوں کی ترتیب انسانی ہوتی تو اس کے تین

طریقے ہو سکتے تھے، یا تو ترتیب زمانہ نزول کے لحاظ سے ہوتی یا سورتوں کی مقدار و سائز کے

لحاظ سے، یعنی پہلے بڑی پھر چھوٹی، پھر اس سے چھوٹی یا اس کے برعکس، پہلے چھوٹی پھر بڑی، پھر اس سے

بڑی، لیکن موجودہ قرآن کی ترتیب سورتوں میں تینوں طریقوں سے مختلف ہے، اس لیے یہ ترتیب انسانی نہیں، اللہ ہی

اگر اپنے منشاء میں جو آپ کی غریبوں کو پڑھا ہوگا تو دیکھا ہوگا کہ یہ سب بڑی شد و مد

کہتے ہیں کہ قرآن میں سورتوں کی ترتیب میکانیکی ہے، پہلے بڑی بڑی سورتیں لکھی گئی ہیں، پھر اس سے

چھوٹی، پھر اس سے چھوٹی، قرآن کا جو ایک درنی عکس منظر ہے، اس کو دیکھئے، بادی النظر میں

اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے، اس مخطوط میں جہاں جہاں قرآن کی سورتیں ختم ہوئی ہیں، وہاں

سرخی سے نشانات بنائے گئے ہیں، یہ سرخ نشانات پہلے اور دوسری، پھر قریب ہو جاتے ہیں، اور پھر قریب تر،

قرآن کی احزاب تقسیم والی جو روایت پیش کیا چکی ہے، اس میں بھی کچھ ایسا ہی ظاہر ہو گا کہ پہلے بیس طوال، سات بڑی سورتیں، پھر اٹھ، پھر اس سے کم ہو آیتوں والی سورتیں، پھر شانی پھر بقیہ ان سے چھوٹی، و تس علیٰ ہذا۔

عام طور پر خیال بھی یہی ہے کہ قرآن کی سورتوں کو اس طرح ترتیب دیا گیا ہے کہ پہلے بڑی، پھر اس سے چھوٹی، پھر اس سے چھوٹی، اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کی تقسیم احزاب میں کی گئی ہے وہ بادی النظر میں مجموعی طور پر یہ ظاہر کرتی ہے کہ ترتیب سورتوں کے لحاظ سے ہوئی ہے، یعنی احزاب کی مجموعی تصویر کچھ ایسی ہے کہ سورتیں اس میں اپنے حجم کے لحاظ سے مرتب ہیں، سوال یہ ہے کہ آیا یہ بات ابن حزم کو نظر آئی یا اس میں کوئی اور بات ہے جو سچی نہیں ہے۔

احزاب کے اندر جو سورتیں ہیں ان کے حجم پر خود فرمائیے یہ امر متفق علیہ ہے کہ سورت کا حجم اس میں آیات کی تعداد کے لحاظ سے مقرر کیا جاتا ہے، آیتیں ایک حجم یا سائز کی نہیں ہیں، کوئی آیت بہت بڑی ہے، جیسے آیۃ الکرسی، کوئی بہت چھوٹی ہے، جیسے "قل من راق"۔ اس لیے اگر سورتوں کا سائز آیتوں کی تعداد کے لحاظ سے متعین کیا جائیگا، تو یقینی طور پر ایک سورت اور دوسری سورت میں آیتوں کی تعداد برابر ہونے کے باوجود سائز میں فرق ہوگا، لیکن چونکہ یہ امر معرض بحث میں نہیں ہے، اس لیے ہم توجہ نہیں دیکھا ہی ہے، صرف بسمل ذکر یہ عرض کر دیا گیا۔

۱۔ احزاب میں سے کسی حزب کو لے لیجئے اور ان میں سورتوں کے درمیان جو ترتیب ہو اس پر

آیتوں کی تعداد کے لحاظ سے غور کیجئے

اس وقت میرے سامنے کلام مجید کی چوتھی منزل سورہ اسراء ہے، سورہ فرمان تک ان

تین آیات کی تعداد حسب ذیل ہے :-

(۱) اسراء ۱۱۱ (۴) طہ ۱۳۵ (۷) مومنون ۱۱۸

(۲) کہف ۱۱۰ (۵) انبیاء ۱۱۲ (۸) نور ۶۴

(۳) مریم ۹۸ (۶) حج ۷۸ (۹) فرقان ۷۷

غور کیجئے کہ اس میں پہلی تین سورتوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات کی تعداد کے لحاظ سے سورتیں رکھی گئی ہیں۔ پہلے سب سے زیادہ، پھر اس سے کم، پھر اس سے کم۔

چوتھی سورہ میں آیات کی تعداد ۱۱۲ ہے۔ جو تمام سورتوں سے زیادہ ہے۔ اس کے بعد سورہ انبیاء میں ۱۱۲ آیتیں ہیں، پھر حج میں ۷۸، مومنون میں ۱۱۸، نور میں ۶۴ اور فرقان میں ۷۷ ہیں۔ اگر محض تعداد آیات سے سورہ کا مقام متعین ہوتا تو ط ایک نمبر پر ہوتی، پھر مومنون، پھر انبیاء، پھر اسراء وغیرہ، اور سب کے آخر میں سورہ نور۔

قرآن کے اور احزاب کو بھی اسی طرح بالاستیعاب دیکھ لیجئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ مستشرقین کا یہ دعویٰ کہ قرآنی سورتوں کی ترتیب میکائیلی ہے، کتنا اوجھا اور باطل ہے، ان خدا کے بندوں سے اتنا بھی نہ ہو سکا کہ ذرا محنت کر کے آیتوں کی تعداد مختلف سورتوں میں دیکھ لیتے قبل اس کے کہ اس قسم کا دعویٰ کر دیتے جس کا کوئی ثبوت واقعہ نہیں ہے۔

ہاں ایک بات ضرور اس توجیہ کی تائید میں کہی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام باطل سے گنتی نہ جانتے تھے۔ اس لیے انھوں نے محض انہ اذ سے سورتیں گنا کر دیں جن کو بعد میں لوگوں نے گنا۔

مگر خود ان مستشرقین کے قول کے مطابق ترتیب سورہ ۱۲ میں ہوئی جب یارہ کی جنگ ہو چکی تھی۔ زکوٰۃ کی وصول یا بی شروع ہو چکی تھی جب مال وصولی زکوٰۃ کے لیے مقرر ہو چکے تھے، اور حساب کر کے کسی سے بکری کا بچہ کسی سے غنہ کسی سے دھرم دینا وصول کرتے تھے جب بیت المال سے لوگوں کے وظائف مقرر

ہو چکے تھے، اور ان سب کے لیے گنتی جانا اور حساب لگانا ضروری تھا۔

جو لاکھوں کا حساب کر سکتے تھے، ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ بھاریسہ یا اندازہ نہیں لگا سکے کہ وہ ۱۳۰۰ سے زیادہ ہے، کس طرح قابل یقین ہو سکتا ہے۔

دوسرا قول امام مالک کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن جواب ہمارے پاس ہے، صحابہ نے اس کو اسی ترتیب کے ساتھ لکھا تھا جس ترتیب سے آنحضرت کو پڑھتے سنا تھا۔

امام نبوی کہتے ہیں صحابہ نے قرآن کو اسی ترتیب سے جمع کیا جس ترتیب سے آنحضرت کو پڑھتے سنا گیا۔

قاضی ابوبکر کہتے ہیں کہ سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے جس طرح آیات کی ترتیب حضرت جبریلؑ نے آنحضرت کو بتائی تھی، اسی طرح سورتوں کی ترتیب بھی بتائی تھی جس قدر قرآن اتر چکا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال رمضان میں اس کو دہرایا کرتے تھے، اور حضرت جبریلؑ ترتیب کو یادیا کرتے تھے۔
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ازالہ الخفایں حضرت عثمانؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

”جمع کرد قرآن! بخور آنحضرت و ترتیب دادہ بود آن را۔“

مولانا فراہی لکھتے ہیں: قرآن کے اندر نظم کی تلاش میں میں تمنا نہیں ہوں، مجھ سے پہلے بھی علماء کی ایک جماعت اس راہ میں کوشش کی ہیں، چنانچہ علامہ سیوطی اتقان یہ لکھتے ہیں: ابو حیان کے شیخ علامہ ابو جعفر ابن زہیر نے خاص اس عنوان پر ایک کتاب تالیف کی ہے، اس کا نام البرہان فی مناسبت سورۃ القرآن ہے۔
اس کے بعد سیوطی لکھتے ہیں ”نظم کا علم ایک نہایت اعلیٰ علم ہے، اس کے اشکال کی وجہ سے علمائے اس سے بہت کم بحث کی ہے، امام قرطبی راوی تمام شخص ہیں جنہوں نے اس کی طرف سب سے زیادہ توجہ کی ہو، انہوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”قرآنی حکمت کا بڑا حصہ ترتیب و نظم کے اندر چھپا ہوا ہے۔“

خود مجھے امام راوی کی تفسیر کہہ رہی آیت ولو جعلناه قرآنا عربیا لاتیقہ حکم سجدہ کے تحت

لے تاریخ القرآن علامہ جبریل جبریلؑ نے تفسیر نظم و نثر محمد بن فراہی، طبع اول ص ۱

تلم قرآن سے متعلق ان کا مندرجہ ذیل بیان لا۔

”اس آیت کی شان نزول کے بارے میں یہ روایت ہے کہ کفار نے اذراہ شراوت کہا کہ قرآن مجید کسی بھی زبان میں کیوں نہیں نازل کیا گیا، اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی، میرے نزدیک اس طرح کی باتوں سے قرآن مجید پر سخت اعتراض لازم آتا ہے۔“

اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ قرآن کی ایسی آیتیں بھی ہیں جو ہیں باہر گر کوئی تعلق نہیں ہے، یہ چیز قرآن پر ایک بڑے اعتراض کا دوازہ کھولتی ہے، اس اعتراض کے ہوتے ہوئے قرآن کا ایک معجزہ ثابت کرنا تو آگ رہا، ہم اس کے ایک منظم کتاب ہونے کا بھی دعویٰ نہیں کر سکتے۔

اُن کے چل کر لکھتے ہیں: (محمدی نے) قرآن مجید پر بے نظم کا الزام لگایا، اور میں نے دیکھا کہ علماء اسلام اس کے جواب میں بجائے اس کے کفر کا اظہار کرتے اور کتاب الہی سے اس الزام کو دھنسنے کی قسم کی باتیں خود بولنے لگے جس قسم کی باتیں محمد بن کر رہے تھے، کبیرت کلمۃ تخرج من افواہم،

قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ نے عقور، استعور، انازل فرمایا، پھر اس کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کیا، اور اس کے توفیق طلب مقامات کی تشریح فرمائی، جیسا کہ سورہ قیام میں آیا ہوا ان علینا جمعه وقرآنہ۔ اُن کے چل کر امام سیوطی کا قول نقل کرتے ہیں۔

”پہلے شخص جنہوں نے اپنے علم مناسبت (علم نظم) کو ظاہر کیا، شیخ ابو بکر مینشا پوری ہیں، وہ قرآن کی آیات کی شرح کرتے اور بتاتے ہیں کہ فلاں آیت فلاں آیت کے پہلو میں کیوں لکھی گئی، اور فلاں سورہ فلاں سورہ کے پہلو میں کیوں لکھی گئی اور فلاں سورہ کے فلاں سورہ کے ساتھ رکھنے میں کیا حکمت ہے۔“

ہمارے یہاں کے علماء میں فرہشی نے نظم قرآن پر بڑی توجہ دی ہے، اور نہ صرف آیات میں، بلکہ کلموں کا بھی مطالعہ سورہوں میں ایسی مناسبت کی بھی نشان دہی کی ہے، سورہ دالہ صر کی تفسیر کے سلسلے میں اس سورہ کا تعلق اقبل اور ابد کی سورہوں سے ظاہر کیا ہے، یہی آیتوں کی سورہ ہے، اس کے پہلے سورہ کا اثر اٹھ

آیتوں کی اور اہم کی سورہ ہمزہ نو آیتوں کی ہر خاصہ ہے کہ ان سورتوں کا نظم تہذیب کا ایک لحاظ سے نہیں ہے،
مولانا فرما ہی فرماتے ہیں :-

”سورہ تھامس یہ بات بیان ہوتی تھی کہ ارباب نعمت و جاہ طلب اہل دیش دنیا کی خود فراموشیوں میں گم ہیں،
ان کی زندگی اور زندگی کی تمام سرگرمیوں کا محور بس دنیا ہے جس کے عشق میں انھوں نے اپنی عمریں گنوا دیں،
حالانکہ اس سے بڑھ کر کوئی بہ بخیر و نیرادی نہیں.....“

والعصر ابتدائے سورہ میں ان لوگوں کی نیرادی کو بیان کیا، جو عشق دنیا میں ڈوبے ہوئے ہیں، پھر اصل
کامیابی کی طرٹ اشارہ کیا کہ اس عمر خانی کے اندر نیکی اور سچائی کی زندگی بسر کر کے یہ دولت جادواں حاصل
کیا جاسکتی ہے۔ پس لوگوں کو چاہیے کہ وقت کی قدر کریں اور غفلت و سرسری کی نیند سے بیدار ہو کر حشر و حساب
کی ساعت پہلے اس چیز کی سنی و طلب میں مشغول ہوں جو چاہئے کی ہے۔

بعد والی سورہ حمزہ میں اس مہذب کی تصویر کھینچی گئی ہے جس میں یہ ارباب نعمت مبتلا ہوں گے پس یہ سورہ
ان دونوں سورتوں کے درمیان کھی گئی تاکہ ان کی اور زندگی کی نیرادی اور کوششوں کی بربادی پر تنبیہ فرمائی جائے۔
مولانا جلال الدین شمس سلم میں لکھتے ہیں، ”قرآن کی یہ ترتیب جس پر وہ آج ہے، اس مختصر مصلحت سے ثابت ہے۔“
اس لیے کہ ان دس قاریوں نے جن کی فہرست قرأت اسلامی دنیا میں بالافتاق مقبول ہے، ایسی صحیح مسندوں
سے جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے قرآن کی اس ترتیب سے نقل کیا۔“

یہ چند رائیں ہیں جو مشن نمونہ از خروارے، صرٹ اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے پیش کی گئی ہیں کہ جن لوگوں
نے عمریں کلام مجید پر غور و خوض میں صرٹ کی ہیں وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نظم قرآن میں سورتوں کی ترتیب صحن
انداز سے نہیں ہے، بلکہ ایک بلند بالا اسکیم کے ماتحت ہے، اور یہ رائیں ایسی نہیں ہیں جن میں سرسری طہر
نظرانہ از کردیا جائے۔

اگرچہ یہ میرا منصب نہیں ہے کہ صرٹ اس خیال سے کہ بات اور حمدی ذرہ جائے، ان روایات پر

جس سے یہ شبہ لاحق ہوتا ہے کہ ترتیب سورہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں مکمل نہیں ہوئی تھی تنقید و ایک لحاظ سے غور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں بڑی بے لاگ تنقید مولانا عبدلطیف صاحب رحمانی نے تاریخ القرآن میں کی ہے۔ اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے، کچھ روایات ایسی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں قرآن کی آخری دو سورتیں نہیں، اور آپ قرآن سے ان سورتوں کو مٹا دیا کرتے تھے۔

مسودہ ان کے متعلق حضرت ابن مسعودؓ سے تین شخصوں کی روایتیں ہیں (۱) عبدالرحمن بن زید (۲) طلحہ (۳) زید بن عبد الرحمن کی روایت کو ابن کثیر نے تفسیر میں اور اتقان میں ابن جریر نے نقل کیا ہے، اتقان میں من مصاحفہ کی جگہ

من المصحف ہے، روایت یہ ہے:

عبداللہ بن ابی احمد بن حذیفہ لا یشعش عن ابی
اصحٰی عن عبد الرحمن بن زید قال کان عبد اللہ
یحذف الموعودین من مصاحفہ ویقول انہا لیسنا فیہ
عبداللہ بن احمد بن حذیفہ لا یشعش عن ابی
اصحٰی عن عبد الرحمن بن زید قال کان عبد اللہ
یحذف الموعودین من مصاحفہ ویقول انہا لیسنا فیہ

دوسری روایت امام غزالی کی حسب ذیل ہے:-

عبداللہ بن احمد بن حذیفہ لا یشعش عن ابی
اصحٰی عن عبد الرحمن بن زید قال کان عبد اللہ
یحذف الموعودین من مصاحفہ ویقول انہا لیسنا فیہ
عبداللہ بن احمد بن حذیفہ لا یشعش عن ابی
اصحٰی عن عبد الرحمن بن زید قال کان عبد اللہ
یحذف الموعودین من مصاحفہ ویقول انہا لیسنا فیہ

مسودہ کتاب نہیں ہیں،

تسلائی نے شرح بخاری میں غزالی کی ایک روایت نقل کی ہے:-

واخرج عبد اللہ بن احمد بن حذیفہ لا یشعش عن ابی
اصحٰی عن عبد الرحمن بن زید قال کان عبد اللہ
یحذف الموعودین من مصاحفہ ویقول انہا لیسنا فیہ
عبداللہ بن احمد بن حذیفہ لا یشعش عن ابی
اصحٰی عن عبد الرحمن بن زید قال کان عبد اللہ
یحذف الموعودین من مصاحفہ ویقول انہا لیسنا فیہ

بن مسعودی عن المحدثین من مصنفی قولہما

اپنے صحت ملاتے تھے، اور کہتے تھے کہ وہ دونوں قرآن میں

یست من القرآن اذ من کتابہ (یعنی شیخ بخاری)

نہیں یا کتاب میں نہیں ہے نہیں ہیں،

طریق کی روایت یہ ہے :-

قال حدثنا الزهري عن علي بن ابي حمزة

ہم سے ابو ذر بن علی نے، انھوں نے کہا کہ ہم سے حسن بن ابراہیم

حدثنا الصلت بن بهرام عن ابراهيم بن علقمة قال

خازن کی اور وہ کہنے میں کہ ہم سے صلت بن بہرام نے اور اس سے ابو ابراہیم

كان عبد الله بن مسعود بن المحدثين من المحدثين

اور ابو ابراہیم نے صلت سے روایت کی کہ عبد اللہ بن مسعود و محدثین کو

انما هو عن الله ان يتوبوا لعلهم عبد الله بن مسعود

صحت سادہ و روا کرتے تھے کہ رسول اللہ نے حکم دیا کہ اس کو توبہ کی جائے

تفسیر ابن کثیر اور قطانی شرح بخاری کی ایک روایت یہ ہے :-

داخج الطبرانی عن ابن مسعود ابی سئل عن

جابر بن عبد اللہ بن مسعود کے حوالے سے طبرانی نے تخریج کی کہ ابو ابراہیم

عن هاتين المحدثين فقال قيل لي نقلت

سے ان دونوں محدثین کے متعلق دریافت کیا گیا پس آپ نے

نقل کیا

فقولوا كما قلت (در منثور)

زایا کہ مجھ سے بھی یہی کہا گیا پس میں نے کہا اس لئے تم بھی کہو جیسا کہ

زہری ہمیشہ کی روایت یہ ہے

قال حدثنا وكيع بن مسعود بن جابر

میں نے ابن مسعود سے محدثین کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے

قال سألت عن ابن مسعود عن المحدثين فقال

کہا کہ میں نے جابر سے اس کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ مجھ

سألت ابني عنهما فقال قيل لي نقلت

بھی یہی کہا گیا تھا کہ تم کہو، پس میں نے تم سے کہا، ایسے تم بھی کہو

فقولوا قال لي فقال ابني فقلت نقول (ابن کثیر)

پس ہم بھی کہتے ہیں (اسکی تشریح اگلی حدیث میں آتی ہے)

دوسری روایت یہ ہے :- قال الامام احمد حدثنا عفان ثنا احمد بن سلمة ابا حنن بن جابر عن زہری

زہری ہمیشہ سے روایت میں کہ میں نے ابی بن کعب کہا کہ ابن مسعود

قال قلت لابي بن كعب ان ابن مسعود لا يكتب

المحدثين في مصنفه، اشهد ان رسول الله

کو مصنف میں نہیں لکھتے تھے، میں کہہ رہا ہوں کہ رسول اللہ نے مجھ

اخبرني ان جابر بن عبد الله قال لعلي بن ابي طالب

جابر بن عبد اللہ نے ان سے محدثین میں سے کو کہا تو میں نے دونوں

فقلتہا قال قل اعوذ برب الناس فقلتہا
فحن فقول ما قال النبی (ابن کثیر، منہ الام احمد) نے کہا۔

تیسری روایت یہ ہے: عن سفیان بن عیینہ ثنا عبد اللہ بن مبارک بن عبد اللہ انہما... عن نور بن حبیش قال
سألت ابی بن کعب عن المعوذتین فقلت یا ابا
المنذر ان لعل ابی مستوی یحیی المعوذتین
من المصحف فقال انی سألت رسول اللہ ص
قال قیل لی فقلت فحن نقول کما قال رسول اللہ
(مسند ابوبکر بن حمید ص)

چوتھی روایت: - حدثنا علی بن عبد اللہ ثنا سفیان بن عیینہ عن زید بن حبیش قال سئنا وحدا ثنا الحسن بن علی بن
قال سألت ابی بن کعب فقلت یا ابا المنذر ان
اخاک ابن مسعود یقول کذا او کذا فقال انی
سألت النبی فقال قیل لی فقلت فحن نقول
کما قال رسول اللہ (بخاری)

اس پر مولانا رحمائی کی تنقید حسب ذیل ہے:-

پہلی بات تو یہ ہے کہ ان تینوں راویوں میں سے صرف عبد الرحمن بن مسعود کا قول (انہما یستأذنان
کتاب اللہ) نقل کرتے ہیں، اور دوسرے راوی نقل نہیں کرتے، عبد الرحمن چونکہ اس روایت میں منفرد ہیں،
اور یہ روایت احادیث متواترہ کے خلاف ہے، اس لیے ان کی روایت قابل قبول نہیں، عبد الرحمن سے
راوی ابواکلی ہے، جس کے متعلق میزان الاحوال کی روایت ہے کہ وہ اہل کوفہ سے صحیح روایت نہیں کرتا،
ابواکلی سے راوی آئش ہیں جو بقول میزان الاحوال مسیہ ہیں، اور ان کی حدیثوں میں بہت اضطراب ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ ابن مسعود صحابی ہیں ممتاز، فاضل اور ذی کمال صحابی ہیں، کوفہ میں دارالعلوم انہی کا تھا، ان کے ہزاروں شاگرد تھے، مگر ان شاگردوں میں سے کوئی بھی یہ روایت نہیں کرتا، بلکہ شاگردوں کی جو روایتیں ہیں وہ اس کے برخلاف، حضرت ابن مسعود قرآن کا درس مسعود بن دینہ دیتے تھے، ان میں ایک روایت جس کی سند بہت عمدہ ہے، درمنثور میں حسب ذیل ہے: واخرج الطبرانی.... ابن مسعود عن النبی قال لما نزل علی آیات لم یفزل مثل من المعوذتین۔ اگر بالفرض ابن مسعود نے انکار کیا ہوتا تو ایک مسلم باطنی قاضی ہوتا اور قوار سے لوگ اس کی روایت کرتے، علاوہ ازیں معوذتین کے متعلق صحاح میں متواتر روایتیں ہیں، علقمہ کی روایت میں ایک راوی ازق بن علی ہیں، جو غریب حدیثوں کی روایت کرتے ہیں، اور صحاح میں ان سے روایت نہیں کی گئی، دوسرے حسین بن ابراہیم ہیں جو امام سنائی کے نزدیک قابل وثوق نہیں، میرے الصلت بن ابراہیم ہیں، جن سے صحاح میں روایت نہیں کی گئی، زر بن حبیش کی روایت میں اضطراب اور اختلاف ہے، ابن کثیر کی روایت میں زر کا بیان ہے کہ معوذتین کو میں نے ابن مسعود سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے انہیں رسول خدا سے دریافت کیا تھا، اپنے فرمایا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ انہیں پڑھوں، میں نے بھی انہیں پڑھا ہے، اس لیے تم بھی پڑھو، پھر زرنے ابی سے دریافت کیا، ابی نے بھی جینہ سی جواب دیا، دوسری روایت امام بخاری نے علی بن عبد اللہ کے واسطے سے نقل کی ہے، اس میں زرنے ابی سے محض عبد اللہ کا قول نقل کیا ہے، لیکن اس قول کی کچھ تفصیل نہیں ہے، صرف اس قدر ہے کہ ابن مسعود فلاں فلاں بات کہتے ہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زرنے وہی مقولہ نقل کیا ہوگا جو امام احمد نے دیکھنے کے واسطے بیان کیا ہے،

ابو بکر حمید سی کی روایت میں: یخرج المعوذتین من المصحف اور چوتھی میں لا ینکت

المعوذتین فی مصحفہ۔ دونوں بیان مختلف ہیں۔

(باقی)

قائم کا انفرادی رنگ

از ڈاکٹر محمد عوفان صاحب لکچرار شعبہ ادب و ادبیات کاغذ اعظم کراچی

قائم کا انفرادی رنگ معلوم کرنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انفرادیت کے کیا معنی ہیں؟ شاعری کی حقیقت کیا ہے؟ شاعر کا فرض کیا ہوتا ہے؟ شاعری کی تمام اصناف میں سے کونسی صنف انفرادی رنگ ظاہر کرنے کے لیے مناسب ہوتی ہے؟ انداز بیان سے انفرادیت کیسے نمایاں ہوتی ہے؟ انفرادیت کی مختصر اور جامع تعریف ان الفاظ میں کر سکتے ہیں کہ انفرادیت شخصیت کا وہ پر تو ہے جو شاعر کے افکار اور اس کے کلام میں جھلکتا ہے، اگرچہ شاعر اپنے سماجی ماحول سے بھی متاثر ہوتا ہے، لیکن اس میں شعور و ادراک کی قوت دوسروں سے زیادہ ہوتی ہے، اور اس کا انداز بیان انفرادی ہوتا ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ شاعر اپنے سماجی ماحول سے متاثر ضرور ہوتا ہے، لیکن اس میں شعور و ادراک کی قوت عام انسانوں سے زیادہ اور اس کی شخصیت بھی عام انسانوں سے زیادہ ترقی و تربیت یافتہ ہوتی ہے ایسے ماحول سے متاثر ہونے کے باوجود اس کی شخصیت کا جلوہ اس کے فنانین نظر آتا ہے، اور وہ اپنے کلام میں پچھلے تمام رنگوں کو ملا کر ایک نیا رنگ ترکیب دیتا ہے، اور اس ترکیب و تشکیل میں اس کی شخصیت نمایاں نظر آتی ہے، اس طرح گویا ماضی کی عناصر و روایتوں کو اپنی شخصیت اور ذوق کی مناسبت سے ایک نئی ترتیب دینے کا نام انفرادیت ہے،

نیا زنجیر دہانے شاعری کی یہ جامع تعریف کی ہے "شاعری حقیقت نہیں بلکہ حقیقتوں کا

انجماد ہے، صداقت نہیں بلکہ صداقتوں کی تعبیر ہے،"

اختر ادنیٰ نے لکھا ہے: "شاعری مذہب ہے، لہذا اس میں ابان بالغیب کا عنصر زیادہ ہے" ہے، شاعری کو بھی تلب مومنی کی ضرورت ہے، جو بلی "کتنے کے لیے بکشا" اگر کوئی شاعر دل کو نہیں بلکہ دماغ کو مخاطب کرتا ہے تو وہ "آئینہ کو چھوڑ کر جنگ غار میں اپنی صورت دیکھنے کی حماقت کرتا ہے" واقعی شاعری کا تعلق دل سے زیادہ ہے اور دماغ سے کم ہے کیونکہ شاعری جذبات کی ترجمانی کا کام لیکن ایک شاعر کا فرض صرف جذباتِ دل کی ترجمانی کرنا نہیں ہے بلکہ قبولِ شیخ محمد اکرام شاعر کا کام عقائد کو بہ نانیوں بلکہ تخیل کی میجر تربیت اور ضیافتِ دل و دماغ ہے: "وہ جانتا ہے کہ زندگی کے راز جو ذاتی احساسات اور مشاہدات کا عطیہ ہیں، اگر ان کا نچوڑ حقائق اور فلسفے کی صورت میں انسان کے سامنے پیش کر دیا جائے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں، جب تک تخیل کی نشو و نما اور روح کی تربیت اس شعوری بلندی تک نہ ہو گئی ہو، اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شاعر کا فرض صرف جذباتِ دل کی ترجمانی ہی نہیں ہے بلکہ ضیافتِ دل و دماغ ہے، اور شاعر اسی کے لیے طرح طرح کے اصنافِ سخن میں اپنے فن کا مظاہرہ کرتا ہے، ایک شاعر اپنے فن کا مظاہرہ کبھی قصیدے میں کرتا ہے تو کبھی مثنوی میں اور کبھی غزل میں، لیکن غزل شاعر کے انفرادی رنگ کو ظاہر کرنے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

مسعود حسن رضوی لکھتے ہیں: غزل کے علاوہ اور شاعری کی جتنی صنفیں ہیں وہ سب مقامی رسم و رواج اور ملکی خصوصیتوں کے بیان سے بھری پڑی ہیں، اس کے معنی ہیں کہ غزل کے علاوہ اور دوسری صنفوں میں خارجیت کا دخل زیادہ ہے، غزل میں داخلیت زیادہ ہے، اسی بنا پر اس میں شاعر کی شخصیت زیادہ اپنا جلوہ دکھلاتی ہے، شاعر کی شخصیت اس کے طرزِ یا اسٹائل میں نمایاں ہوتی ہے، یہ سچ ہے کہ شاعری میں معنویہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، لیکن وہ طرز یا اسٹائل ہی کی گمشدگی اور من آفرینی ہے جو شاعر کے رخسار کا قازدہ اور عودِ سخن کا زبور دیگر

اس کی رعایتوں کو دوبالا کر دیتی ہے، اس طرز یا سائل کو کچھ دوسرے لوگ لب و لہجہ یا انداز بیان کے نام سے پکارتے ہیں، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ طرز یا سائل یا لب و لہجہ کیسے بنتا ہے، شاعر کی لب و لہجہ کئی چیزوں کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، سب سے زیادہ لب و لہجہ پر شاعر کی شخصیت کی گونج اثر انداز ہوتی ہے، اس کے زندگی بسر کرنے کا انداز (*Shakespeare*) اثر ڈالتا ہے، اخلاص، تجویز اور کمال، زبان و ادبی دونوں مل کر بازا اور پنہن لب و لہجہ پیدا کرتے ہیں، غرض کہ انداز بیان کا دائرہ نہایت وسیع ہے، اس میں موضوع کا انتخاب، احساس کی شدت، ادبی طرز فکر اور تاثیر سبھی منزلیں آتی ہیں، تاثیر سے بیکر اظہار تک ان میں سے کسی کو غلط نہ کر دیجئے تو انداز بیان کی نشو و نما اور ترتیب کا شیرازہ بکھر جائے گا، یہی موضوع اور طرز بیان بنفسی معنیوں اور مسائل کا سنگم ہے۔

پروفیسر ایشام حسین نے بھی اپنی باتوں پر زور دیا ہے، وہ لکھتے ہیں، شاعر نے اپنی زبان میں جو یا پرانے، شاعر کے لیے اپنے مواد پر قدرت، اس سے خلوص، احساس کی شدت کے ساتھ ساتھ زبان پر قدرت کی بھی ضرورت ہے، اسے رنگ و صوت، نغمہ و ترنم کی ان تمام لطافتوں سے کام لینا ہے جس سے مواد، دل و دماغ پر چھا جائے اور سننے والے میں عمل کی طاقت پیدا کر دے، مواد اور ہیئت کے اسی اتحاد کا نام فن ہے، پروفیسر آل احمد سرور نے لکھا ہے ”ابھی غزل کہنا بڑا مشکل ہے، اور ابھی غزل کہنے کی قدرت بڑی مشکل سے حاصل ہوتی ہے، اس میں اتنی جانی بچانی آوازیں ہیں کہ کسی نئی آواز کا بچانا مشکل ہے“

اس لیے قائم کی انفرادی آواز کو بھی غزل میں بچانا بڑا مشکل ہے، اس لیے ہم پہلے ان تمام تذکرہ نگاروں اور نقادوں کی رائے پیش کریں گے جنہوں نے قائم کے کلام پر تنقید کی ہے،

پھر ان کی روشنی میں قائم کے انفرادی رنگ کو متعین کریں گے۔

سید فتح علی گریزی لکھتے ہیں: "قائم تخلص شعرش پسندیدہ است و فکرش سنجیدہ۔"

مصطفیٰ جو قائم کے ہمصر تھے، ان کی رائے ہے "نظیر اور ادایام دہلوی بالباس در ویش در

ہر کار و نواب محمد یار خاں کہ در آں روز با تازہ وارد و بودہ دیدہ در چنگی کلام جیتی مصرع

غزل و ردیہ قصیدہ و مثنوی وغیرہ موافق رواج زمانہ دوش بدوش استاد راہ میر و بلکہ

در بعض مقام غلبہ می جوید۔" مرزا الطف دہلوی رقمطراز ہیں: "بچ تو یہ ہے کہ بعد سودا اور تیر کے

کسی ریختہ گو کی نظم کا نہیں یہ اسلوب ہے، راقم آٹم کو تو طور گویائی اس سخن آفریں کے نہایت

مرغوب ہے، طوطی کو قراونخ گفتاری کا سامنے اس شیریں مقال کے اور خامہ مانی کو انہار

فرسودہ زبانی کا رد و بر داس نازک خیال کے صفائے بندش سے اس کی اُیندہ کو طلب صفائی و ام

اور خجالت سے اس کلام زگین کے گل کو شکستہ رنگی سے کام۔" میر حسن دہلوی لکھتے ہیں "نخل حدیقہ

نصاحت و غیرہ بوستان بلاغت شمع بزم سخندان پیرایہ خانہ کلمتہ دانی ہر قی فکرش دائم شیخ

محمد قائم شاعریت خوشگو شاہین طبعش تیزبال و شبہا ز فکرش بہ اوج کمال خوبی اشعارش

چوں جن محبوباں دہنیر در بطن افلاطین مسلسل آمد زلف خواہاں بے نظیر" عبدالغفور سناغ

نے لکھا ہے: "شاگرد میر درد و سودا شعر خوب کہتے تھے۔" قدرت اللہ صدیقی نے لکھا ہے:

"نہایت پرگو و خوش مقال و در فنون سخنوری با کمال از خوش خیالات زماں و بلند فطرتان جاں

فکر صایب دارد و در نازک خیال و معنی بابی داد سخنوری میدہ۔" حکیم ابوالقاسم نے اس طرح

لکھا ہے: "قرار داد مخلص کام از چہاں گذشتہ و چشم از حق نا پوشیدہ می گویم کہ وہ رحمتہ اللہ تعالیٰ

لہذا ذکرہ ریختہ گویان قلمی ص ۱۳۳ ۲ ذکرہ ہندی ص ۱۱۱ ۳ گلشن ہند ص ۱۳۳ ۴ ذکرہ شعرا ص ۱۱۱

۵ سخن شعرا ص ۱۱۱ ۶ طبقات الشعرا ص ۳۰ ۷ مجموعہ نغز ص ۱۱۲

شاعر بڑے فصیح زبان شیریں بیان فصاحتِ آئین بلاغت آگیاں صاحبِ گفتار استوار الک
اشعارِ آبدار لیلِ خوشنوا عندلیبِ داستانِ سرا۔ گارسانِ دی تاسی اپنے خطبات
میں لکھتا ہے: "شاعر کی حیثیت سے قائم اپنے عہد کے ممتاز شعراء میں خیال کیا جاتا ہے، قبولِ
کمال سوائے سودا کے جو ہندی مسلمانوں کا مقبول شاعر ہے، وہ سب بڑھا ہوا ہے۔"
مستر ایف نیلن اور مولوی کریم الدین نے یہاں تک لکھ دیا ہے: "عجب طرح کا شاعر خوش گفتار
بلند مرتبہ، موزوں طبع، عالی مقام ہے کہ اس کی برابری اچھے اچھے شاعر نہیں کر سکتے۔ کیونکہ
وہ شخص اس مرتبہ کا ہے کہ دیوان دیکھنے سے اس کی قدر کھلتی ہے، بعض بعض آدمی جو کہ اس کو سودا
سے بہتر کہتے ہیں، حق یہ ہے کہ سچے ہیں اور بعض کم مایہ اور بے استعداد جو اس کو برابر سودا کے کہتے ہیں
خیال سوا اور دیوانگی کا کرتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ وہ لوگ آگِ رشک میں جلتے ہیں کیونکہ شاعر
شعر کہہ نہیں سکتے، خصوصاً قطعات و رباعیات اس کے ایسے ہیں کہ باریک بینی آدمیوں کی آنکھیں کھل
جاتی ہیں، جب اس کو مطالعہ کرتے ہیں۔" شیخہ کی رائے ہے کہ "شاعریست خوش گفتار، بلند پایہ
موزونیت، عالی مقام اور گرامرنا یہ..... ہم حال قائم در سخن دستگاہے دل پسند دارو۔"
نواب ابراہیم خاں بہادر لکھتے ہیں "بخوشنویالی و شیریں معانی موصوت و در معاصرین خویش
بہلارت ذہن و استقامت طبع معروف است۔" پچھلی زبانِ شفیق اور رنگِ آبادی نے مرث
اس پر اکتفا کیا ہے: "ذہن سلیم و فکر مستقیم وار و اشعارِ آبدار شمنوی لطافت و انکادش مادیست۔"
محمد حسین آزاد کی رائے ہے "یہ صاحبِ کمال چاند پور کے رہنے والے تھے، مگر فنِ شعریں کامل تھے،
ان کا دیوان ہرگز تیر و مردار کے دیوان سے نیچے نہیں رکھ سکتے۔" آزاد کی رائے کو نقل کرتے ہوئے
عبد الشکور رشید نے لکھا ہے "دیوان کی نسبت آزاد کی رائے ہے کہ تیر و مردار کے دیوان سے نیچے

لے خطباتِ دی تاسی ص ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴

نہیں رکھ سکتے، کلام جو دیکھنے میں آیا، اس سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، مولانا عبد السلام مدنی لکھتے ہیں "قائم نے جیسا کہ مصحفی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے، اگرچہ تمام اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے، لیکن ان کو غزل اور غزلی سے زیادہ مناسبت ہے، قطعات و رباعیات میں بھی وہ چکا چود خیال کیے جاتے ہیں۔" محمد حسین کیفی چریا کوٹی نے لکھا ہے "قائم بالکمال اور نادر خیال سخنور تھے، ان کی فکر رسا، فطرت بلند اور طبیعت معنی یاب تھی، مضمون آفرینی اور قاعدہ الکلامی میں مہر اور سودا کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔" سید راشد مسعود نے لکھا ہے "انکا شمار ریختہ کے استادوں میں ہے، سلاست اور صفائی ان کا حصہ تھی، ان کے بعض اشعار ضرب المثل کے درجہ تک پہنچ گئے۔" شوقِ رامپوری نے لکھا ہے "در ریختہ گوئی در تمام ہندوستان مشہور و معروف بود، دیوان ہند اور شہرت دار و از سخنوران کامل در زبان ریختہ بود۔" حکیم سید احمد علی کیتا رقم طراز ہیں: "ہمام از طبقہ اول رستم میدان شاعری سہراب معرکہ سخنوری، افراسیاب ملک سخن طرازی، درائے سلطنت کلمتہ پرداز، مقدم گردہ شعراء نامی میر و مرزا شیخ قیام الدین علی المتخلص بقائم کو غرض نیز محمد قائم بودہ شاعر گذشتہ باقت و تمکین کلاش پرغزو و نہایت متین دیوانش سرسرا انتخاب و اشعار و پند پریش مثل لالی آب و ہر بہ آب و تاب تالیف کلمات و بندش الفاظ او اگر نگاہ کنند قدم بقدم مرزا است و از پریشگی و شکستگی آں اگر گفتمہ آید بے شبہہ با تیرہم ادا است حق است کہ با کلام لطافت انجام این سخن طرازی بیچ و بر از کے فرو تر نیست، عجب طرازی لطیف و لطیف اختیار کردہ کہ لطف و کیفیت بردہ استاد را شامل بلکہ بعض مقام ترجیح طلب است۔" حسرت موہانی نے لکھا ہے کہ "قائم انحدون کی بھی رائے ہے کہ اگر سودا کے برابر نہیں تو ان سے

لے بیاض سخن ص ۲۴ لے شوالہ ص ۱۳۸ لے جواہر سخن ص ۷ ص ۱۰۲ لے انتخابِ زبیں ص ۱۵

لے نکتہ اشعار ص ۲۴۴ لے دستور الفصاحت ص ۳۴ و ص ۳۵ لے اردوئے معلیٰ جزوی ص ۳۵

کچھ بہت نیچے بھی نہیں ہے، یہ رائے سودا کی کوشش اصلاح زبان اور ان کے فیض سخن کے لحاظ سے قائم کی گئی ہے، ورنہ استاد ہی سے قطع نظر کر کے قائم کی شاعری سودا کی شاعری کے فردہ برابر ہے۔ لیکن مولانا عبدالحق کی رائے ہے کہ اس میں شک نہیں کہ قائم بہت بڑا شاعر ہے، لیکن اسے تیر اور مرزا کا ہم در تہہ کہنا سراسر نا انصافی ہے، اس کا کلام ہر صنف میں موجود ہے۔ سید کاغذی رائے ہے، ایسی مشق بہم پہنچائی کہ ان کے طرز ادا کو دیکھ کر سودا کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے، آپ کی خوش بیانی اور قادر الکلامی نے اسی قدر شہرت حاصل کی کہ آپ ایک مسلم الثبوت استاد مانے گئے۔ "موجودہ گورکھ پوری لکھتے ہیں" قائم کی اصل شان ان کا تعزلی ہے، اور اسی کی بدولت وہ غیر فانی رہیں گے۔ "ناشر احمد خاں روتی کے رائے ہیں" قائم چاند پوری محمد میر و مرزا کے بڑے بچہ گو مشتاق اور ماہر شاعر تھے، ان کی فخر گوئی اور شیوہ بیانی دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے عہد میں کسی طرح تیر اور مرزا سے کم نہ تھے۔

ان تمام تذکرہ نگاروں اور نقادوں کی رائے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قائم بلاشبہ ایک ماہر فن شاعر تھے، اور اپنے عہد کے دوسرے استادوں مثلاً تیر اور مرزا سے کسی طرح کم نہ تھے، مگر وہ ایک خاک را انسان تھے، اور خاک را ہی میں پیاسا کدہ دیا ہے

کیوں نہ دیا ہی جو شہرت قائم کا ہے دو آنے کی آخر خوش تصنیف

لیکن اس خاک را ہی کے وجود ان کو اپنے فن کی پہلی پر ناز تھا، اور یہ احساس تھا کہ وہ غزلیں خوش آہنگ ہیں، اور زمانے کی نافرمانی نے ان کو زانغ و زغن کے ساتھ ہم نفس کر دیا ہے۔

قائم میں غزلیں خوش آہنگ تھیں زانغ و زغن کے ساتھ کیا ہم نفس تھے

معارف نمبر ۱۰ ص ۲۷، نگار اگست ۱۹۲۸ء ص ۲۸ سے نقل کیا جائے

ان کو اپنے فن پر مکمل عبور حاصل تھا، اکثر جگہ انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے
 جیسے جی قائم کے جو کہو نگر سخن یاروں کا سہر انگے لبل کے آتی ہر خوش فریاد راغ
 موتی صدف سے نکلے ہیں قائم کپ اس طرح ڈھلتی ہوا ت منہ سو تہ جس منہ کیا تہ
 یہی نہیں بلکہ ان کو مکمل اعتماد و احساس تھا،

میرا سالب و لہجہ کس مرغ چمن ہیں گل کتروں ہوں سو رنگت میں طرز سخن ہیں
 قائم جو اعتبار سے رتبہ کے دیکھئے کم آسماں سے شہر کی تیرے زین نہیں
 اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ طرز سخن میں سیکڑوں رنگ سے گل کرتے ہیں، کبھی ترقی تیر کا رنگ
 اختیار کرتے ہیں کبھی مرزا رفیع سودا کی روش پر چلتے ہیں، اور کبھی خواجہ میر درد کے نقش قدم کی
 پیروی کرتے ہیں، اور ان کا کمال یہ ہے کہ ہر رنگ میں کامیاب نظر آتے ہیں، اس لیے ان مختلف
 رنگوں میں خود ان کے انفرادی رنگ کا پتہ ذرا مشکل سے چلتا ہے، لیکن انہی رنگوں میں ان کا
 اپنا انفرادی رنگ بھی ہے، جس طرح جلوؤں کی کثرت میں بھی ایک وحدت پوشیدہ ہوتی ہے،
 اور اہل نظر اس کو معلوم کر لیتے ہیں، اسی طرح ہر ایک میں نگاہیں قائم کے رنگ کو بھی معلوم کر لیتی
 ہیں، خود قائم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے

مشرق قائم کے ہم نے آج سنے ہاں اک انداز تو نکلتا ہے

اس لیے اگر غور سے قائم کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے انفرادی رنگ کا اندازہ ہو سکتا ہو،
 اس کی خصوصیات کے بارہ میں مجنوں گو دیکھو ری کھتے ہیں "قائم کا سارا کلام دیکھ جانے کے بعد
 اتنی خصوصیات بہت نمایاں نظر آتی ہیں، وہ جو باتیں کہتے ہیں وہ بہت جامع اور ہم گیر اور
 عام فہم ہوتی ہیں، لیکن عامیانہ نہیں ہوتیں، ان کی زبان میں ایک پرکیف سادگی ہوتی ہے اور

بیان میں ایک بالکل اپنے انداز کی بے ساختگی، ان کی شاعری جذبات کی اس منزل سے ہوتی ہے جہاں انسان کے اعصاب میں انقباض باقی نہیں رہتا.....“

حقیقتاً اور بڑی حد تک قائم میں یہ خصوصیات ہیں، تیر جیسا بلند پایہ استاد بھی جب ہستی پر اثر آتا ہے تو مبتذل اشعار کہتا ہے، مگر قائم کی یہ انفرادیت ہے کہ وہ معمولی مضامین میں بھی کامیاب نہیں آنے دیتے، قائم کی اس خوبی میں اگر ان کا کوئی مقابل ہے تو وہ خواہ میر درد ہیں، قائم کے کلام میں عشق کے لوازمات میں نالہ و فریاد بھی ہے، اگر یہ دیکھا بھی، از حمت استخوانی ز قاتل بھی، وعدہ و پیمان بھی ہنڈی بھی، لیکن انھوں نے ان سب مضامین میں مام شہزاد کے پامال راستے کو چھوڑ کر اپنی راہ الگ نکالی ہے اور ہر مضمون کو پستی و مبتذل سے نکال کر ادب کمال پر پہنچا دیا ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں :

نالہ و فریاد نے نے میں تاثیر ہے نے آہ میں یاں درد معلوم ہو کس طرح تجھے چاہ کسی کی
ویسی ہی آہ وہ ہی نالہ ہے اب بھی یاں فضل حق تعالیٰ ہے
گریہ و بکا اے گریہ کس کی خوب ہے کہ آج آنسوؤں سے ہب نہیں جاتا
اقابیت خدا ذکر وہ اسے غیر سے تو کیا سر دکار تھی ایک ہی بات ہمار ہی جملانہ کی
اسد و پیام نہ پہنچا کاں تک اس جنگ جو کے حال مرا خدا جھلکا کرے نائے کی نارسائی کا
بوسہ کے مضامین میں اعتدال قائم رکھنا بہت مشکل ہے، اس لیے اکثر شہزاد نے اس راہ میں ٹھوکر کھائی ہے، اگر قائم نے اپنی انفرادیت اس میں بھی قائم رکھی ہے،

قائم اور تجھ سے طلب بوسے کی؟ کیونکر مانوں ہے تو نادان گرا تا بھی بد آموز نہیں
اشعار گوارہی دیتے ہیں کہ قائم کے جذبات کامیاب نہ تھے، اور اگر کہیں رواج عام کی پابندی، انھوں نے کوئی پامال مضمون یا پستی خیال نظم بھی کیا ہے تو اس سلیقے اور صفائی سے کہ

ابتدائی کی ہو ابھی اس کو نہیں لگ پائی ہے،

قائم کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ان کی زبان میں ایک پُرکیت سادگی اور بیان میں بڑی بے ساختگی ہوتی ہے، سادگی کے لیے میر تقی میر اور خواجہ میر درد بھی مشہور ہیں، لیکن قائم کی سادگی میں پُرکاری اور ایسا کیت ہے کہ پڑھنے والے کو بے خود کر دیتا ہے، ان کی بیاحتگی میر تقی میر کے سوز و درد سے ملتی جلتی ہوتی ہوئی ہے، پھر بھی کسی حد تک ان سے مختلف ہوتی ہے، ان کی بے ساختگی بتاتی ہے کہ شاعر نے تجربے کے بعد یہ منزل حاصل کی ہے، اور اس کو عرفان غم کی دولت ہزاروں مصیبتیں جھیلنے کے بعد ملی ہے، اسی لیے اس کا لہجہ ایسا متین اور دھما ہوتا ہے کہ نوک نشتر کا کام کرتا ہے، مثلاً

غیر اس کے کہ خوب روئے اور غم دل کا کوئی علاج نہیں

دل گنونا تھا اس طرح قائم کیا کیا ہائے تو نے خانہ خواب

لوشاؤں میں گلستاں کی طرح کہہ توئے دل یہ کون کمال کی طرح

نے ہجر چاہتا ہوں نہ وصل عیب کو یارب کہیں ہو میر دل ناغیب کو

سمجھ کے شیشہ دل کو شکوے بنست بجائے بادہ لہو ہے اس آگینے میں

یہ جانتا میں نہیں ہوں کہ دل ہو کیا قائم پراک غلش سار ہے ہے مدام سینے میں

لے گیا خاک میں ہمراہ دل اپنا قائم شاید اس جنس گایاں کوئی خریدار نہ تھا

قائم کی تیسری انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ ان کی شاعری جذبات کی اس منزل سے شروع ہوتی ہے جہاں انسان کے اعصاب میں انقباض باقی نہیں رہتا، جہاں غم اور خوشی کی سرحدیں مل جاتی ہیں، جہاں ہر خوشی غم اور ہر غم خوشی معلوم ہونے لگتا ہے، جہاں انسان اپنی ذات سے بے تعلق ہو کر کہہ سکتا ہے

خصوصیت ہے جو ان کی شاعری کی نمایاں خوبی ہے، اور ایک حد تک خامی بھی، خوبی اس لیے ہے کہ اس آہنگ کی بنا پر قائم کا کلام دوسرے شعراء کے کلام سے ممتاز نظر آتا ہے، اور خامی اس لیے ہے کہ اسی آہنگ کی بنا پر ان کی شاعری میں یکسانیت پیدا ہو گئی ہے، جو پڑھنے والے کو تھکا دیتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ قائم کی شاعری اتنے عرصے تک گننامی کے غار میں پڑی رہی، ان کے یہاں مہذب اور تربیت یافتہ قلمی بھی پائی جاتی ہے، جو ان کے کلام میں ایک دلہانہ انداز و آرائش پیدا کر دیتی ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

خوش رہ لے دل اگر تو شاد نہیں یاں کی شادی پر اعتماد نہیں

دل مے کے دیا ہے تجھ کو جاں تک اب اور جگر کروں کہاں تک

یار بگیا کون یاں سے ہماں لگتا ہے یہ گھرا داس محب کو

دل مڑا تک پہنچ چکا جوں اشک اب سنبھالے سے کب سنبھلتا ہے

آنا ہے تو آگھر نہ پیار سے ہم آپ سے آج جا رہے ہیں

ہم سے ملے نہ آپ تو ہم بھی نہ مر گئے کہنے کو رہ گیا یہ سخی دن گز رہ گئے

جانے کونسی ساعت چین سے بچھڑ گئے کہ آنکھ بھر کے نہ پھر سوئے غمتاں دکھیا

اک میں خارتے آنکھیں بھی کے سوچے بیلہ خوش رہو اب تم کی گھڑا کے ساتھ

میں ددانہ ہوں سدا مجھے تیرا قید کرو جی نکل جا بیگا زنجیر کی جھینکا رکے ساتھ

قائم کی ایک اور خصوصیت کی طرف حکیم سید احمد علی کیتانے اس طرح اشارہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :-

”فرق بندش، قصیدہ از غزل و غزل از رباعی و رباعی از دیگر اقسام حد کلیتاً

ہیں صاحب انداز اندہم متمیز ہر قسم کہ گفتہ آں را از حدش ہرگز تجاوز نہ داور

برہانہ انداز کہوے رامی بایست نگاہ دانستہ است۔

قائم نے ہر صنف کو اس کی حد میں برتا ہے، اکثر اساتذہ کے یہاں یہ کمی لے گی کہ قصیدے کو غزل سے اور غزل کو رباعی سے متماثل نہیں کرتے لیکن قائم کی خوبی یہ ہے کہ اس نے ہر صنف سخن میں جتنی آزادی کی ہے، مگر ہر ایک کے فرق کو ملحوظ رکھا ہے، جس صنف کے لیے جو انداز مناسب ہے اسی کو اختیار کیا ہے، قائم اپنی اسی حقیقت اور اعتدال پسندی کی بنا پر ہر صنف سخن میں کامیاب نظر آتے ہیں، ان کی غزلوں میں تغزل ہے، تو قصیدوں میں شان و شوکت و زوہد بیاں اور شنواریوں میں سادگی، سلاست، روانی اور تسلسل ہے، غرض ہر صنف سخن کی مقتضیات کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔

شعرا اند حصہ اول

اس میں قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا اہم ہر ماخذ و مقابلہ کیا گیا ہے

(مولف مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

۹۲ صفحے قیمت ۳ روپے

گل رعنا

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ احمد اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعد کے اردو شعرا کا یہ پہلا اور مکمل تذکرہ ہے جس میں آب حیات کی غلیظوں کا ازالہ کیا گیا ہے، قلی سے لیکر حالی و آکبر تک کے حالات

مولف مولانا عبدالحی مرحوم

۵۴۸ صفحات قیمت ۳ روپے



خیام کا قدیم ترین تذکرہ

از

جناب اکٹر قاری سید کلیم اللہ حسینی، ایم اے، ایل ایل، بی، بی (عثمانیہ) پی ایچ ڈی (لندن)

جلد معارف اعظم گٹھ نمبر ۴، ۵، جلد ۹۰، اکتوبر نومبر ۱۹۶۲ء صفحات ۳۹۹، ۲۸۴

میں "خیام کا قدیم ترین تذکرہ" جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری، ایم اے، ایل ایل، بی، بی (پی ایچ ڈی) نے جو مقالہ سیر و ظلم فرمایا ہے، وہ نظر سے گزرا، اس مقالہ میں فاضل مقالہ نگار نے میرے مقالہ مطبوعہ اسلامک کالج جنوری ۱۹۶۲ء پر جو تبصرہ فرمایا ہے، اسکا انداز بیان متانت و سنجیدگی سے گرا ہوا، اور ایک عالم کی شان کے سراسر خلاف ہے، میرے مضمون کو انھوں نے "بے سرو پا خیال آرائی" اور "سخن پروری" قرار دیا ہے، حالانکہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ یورپی، ترکی، ایرانی وغیرہ کتب خانوں میں کچھ خود دیکھے ہوئے غلطیات پر مبنی ہے، انہ کو سامعی اور سکند ہینہ معلومات پر، کیونکہ تمہ صوا ان الحکمہ کا کوئی مخطوطہ ہندوستان کے کسی کتب خانہ میں موجود نہیں ہے، میں تبصرہ و تنقید میں طعن و تشنیع کے طریقہ کو مایوس سمجھتا ہوں، اس کے لیے صرف علمی جواب کافی ہے، اس سے انکار نہیں کہ سہو و غلطی انسان سے سرزد ہوتے ہیں، اور کسی کی تحقیق حرت آخر نہیں کہی جاسکتی، لیکن اس زمانہ کے لیے وہ نئی دریافت ضرور ہوتی ہے، اس پر طنز و طعنے اہل علم کے شایان شان نہیں،

یہ واقعہ ہے کہ لندن سے برلن جاتے ہوئے میں نے علامہ مرزا محمد قزوینی سے پیرس میں جہز

ملاقاتیں کی تھیں، اور ان سے چار مقالہ میں عمر خیام کے متعلق محولہ قدیم ترین ماخذ کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ چار مقالہ کے مقدمہ میں مندرجہ عبارت منتخب التواریخ خسرا برتوسی سے نقل کی گئی، جس نے زہبہ الارواح شہر زوری سے نقل کیا تھا۔ میں نے موصوف سے کہا کہ زہبہ الارواح سے بھی مقدمہ تہ صوان الحکمة مصنفہ ابو الحسن بہیقی ہے جو اسٹیٹ لائبریری برلن میں موجود ہے، اس پر علامہ نے وہی جملے کہے جو میں نے اپنے سابقہ مضمون مطبوعہ اسلامک کلچر میں لکھے ہیں، یعنی "آن تحقیق من بود و این تحقیق جدید شناسست اور تسلیم میکنم" جو لوگ موصوف سے ملے ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ کس قدر سادہ فرائع اور راست گو تھے، انہوں نے مجھ سے یہ بھی خواہش کی کہ برلن لائبریری کے خطوط تہ صوان الحکمة سے خیام کا ترجمہ نقل کر کے ان کے لیے مجیدہ دل، چنانچہ میں نے اس کی تعمیل کی، اور وہ جملے انہی کے ہیں جو مجھ سے ذبالی گفتگو میں میرے برلن جانے سے پہلے کہے تھے۔

اسکے چند سال بعد موصوف نے صوان الحکمة سمیت اپنی پر مضمون لکھا اور اس کے ساتھ ساتھ تہ صوان الحکمة پر بھی روشنی ڈالی جن میں انہوں نے مزید تحقیق و تدقیق سے کام لیا، اس مضمون کی ایک کاپی خط کے ساتھ میرے نام بھیجی، جس میں عمر خیام وغیرہ کے ترجمہ کی نقل پہنچنے پر مبارکباد ادا کیا تھا، افسوس ہے کہ وہ خط باوجود تلاش کے دستیاب نہیں ہوا، ورنہ اس گفتگو پر مزید روشنی پڑتی۔

جناب خوری صاحب نے تحریر فرمایا ہے "فاضل مقالہ نویس نے بغیر کسی دلیل کے یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ تہ صوان الحکمة ۵۴۹ھ میں اور چار مقالہ اس کے تین سال بعد ۵۵۲ھ میں تالیف ہوا ہے، اور اس لیے اول الذکر ثانی الذکر سے مقدم ہے، اس طرح انکی اس نئی دریافت نے اساتذہ قدیم کے نظریات پر خط نسخ پھیر دیا ہے، مگر اس قسم کے دعوائی کچھ

مسکن نہیں معلوم ہوتے۔" فاضل ناقد نے ان محلوں میں کئی اعتراضات کیے ہیں، جن کی تفصیل تو آگے آئے گی، یہاں ان کے ہر اعتراض کا جواب مختصراً دیا جاتا ہے۔

مقالہ نويس کے لفظ کا استعمال صحیح نہیں ہے جو بروزن کا پل نويس، تبارہ نويس جس کا کام اصل تحریر کی نقل کرنا ہے، "نويس" کے عوض "نکار" ہونا چاہیے، جیسے مضمون نگار، مقالہ نگار، وقائع نگار وغیرہ۔

یہ ارشاد کہ بغیر کسی دلیل کے یہ دعویٰ "قرا یا ہے" غلط ہے، میں نے خارجی و داخلی دونوں شہادتیں اپنے مقالہ میں پیش کر دی تھیں، ان دلائل کا اعادہ آگے کیا جائے گا،

فاضل ناقد تحریر فرماتے ہیں "تمہ صوان الحکمہ ۵۴۹ء میں "چار مقالہ" اس کے تین سال

بعد ۵۵۲ء میں تالیف ہوئے ہیں، اس لیے اول الذکر ثانی الذکر سے مقدم ہے، سین کے

مذہب تک یہ بھی ہے کہ ۵۴۹ء سے ۵۵۲ء سے مقدم ہے، ان سین کی تقدیم و تاخیر سے کون انکار

کر سکتا ہو مجھ کو! ادب میں تمہ کا ۵۴۹ء درج ہے، اور چار مقالہ مطبوعہ آقائے قزوینی، سن تالیف ۵۵۲-۵۵۱ء ہے،

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں "اس طرح ان کی اس تہی دریافت نے اساتذہ قدیم کے نظریات پر غلط

پھیر دیا ہے، لیکن یہ طنز بالکل بے محل ہے، کیونکہ چار مقالہ میں خیام کا ذکر تہہ الارواح سے مقدم اور تمہ

کاسہ چار مقالہ سے مقدم ہو، ہر زمانہ میں دریافت ہو سکتی ہے، اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔

پھر ارشاد ہوتا ہے کہ "تین سال کا عرصہ اتنی اہمیت نہیں رکھتا کہ اس کی بنا پر متاخرین

کی دریافتوں کو متقدمین کے آراء کو نسخ و ابطال کا حق دیا جائے۔" تین سال تو درکنار

تین ماہ یا چند دنوں میں بھی اہم واقعات کا ظہور ممکن ہے، جو مقدم ہے وہ ہر حال میں مقدم

رہے گا۔" الفضل للمقدم۔

حیرت ہے کہ ایک جگہ تو ناقد صاحب علامہ قزوینی کی تحقیق تصنیف چار مقالہ ۵۵۲-۵۵۱ء

پر خود خط نسخ پھیر دیتے ہیں اور دوسری جگہ (۲۸۶) پر اس کے بالکل برعکس فرما رہے ہیں۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے "قداریں اپنی تصانیف میں تاریخ تدوین ثبت کرنے کا دستور نہ تھا۔ اس لیے ان کے زمانہ تصنیف کا تخمینہ بالعموم قرائن ہی کے ذریعہ لگایا جاتا ہے" لیکن یہ وہ قسم کلیہ کی صورت میں صحیح نہیں ہے، قدما کی بیشمار کتابیں ایسی ہیں جس میں تاریخ تصنیف موجود ہے اور خود ابو الحسن بیہقی کی متعدد کتابوں کی تاریخ تصنیف اس کی کتابوں سے دستیاب ہو جاتی ہے۔ اور ان کے زمانہ تصنیف کا تخمینہ قرائن ہی سے نہیں لگایا جاتا۔

مزید فرماتے ہیں "بیشک شہر زوری کی نزہۃ الارواح سے چار مقالہ اور تہذیب و ادب دونوں مقدم ہیں، (مؤخر الذکر نزہۃ الارواح کا مضمون ہے) اس جملہ کی تفصیل آگے آئے گی۔

"لیکن تصریحات کے تحت ان کی صورت میں چار مقالہ اور تہذیب و ادب ان احکام میں مقدم و تاخیر کا فیصلہ بہت مشکل ہے، علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق چار مقالہ کا سنہ تصنیف ۵۵۱-۵۵۲ قمریہ قرار دیا جاتا ہے اور ہم نے خارجی شواہد سے تہذیب و ادب ان احکام کا سنہ تکمیل ۵۴۹ قمریہ قرار دیا تھا،

جناب شبیر احمد خان صاحب غوری نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ میں نے محکم الادب اور یا قوت المحوی سے جو عبارت پیش کی ہے اس میں "ہذہ السنۃ" کے بعد ۵۴۹ قمریہ درج نہیں ہے بیشک کاتب سے اتنا تسامح ہو گیا ہے کہ اس نے سنہ کو قوسین میں نہیں لکھا، جناب نے اتنی سی بات کا تنگ نہ بنادیا، اور اسی پر ایک پوری عبارت کھڑی کر دی، انہوں نے تو ہا نا اذکر تصانیفی فی ہذا الملحق سے پہلے کی پوری عبارت ہی حذف کر دی، حالانکہ اسی عبارت کو انہوں نے صفحات ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵ پر کئی مرتبہ دہرایا ہے۔ اس لیے اگر وہ اس کے اوپر کے چند سطور ایک مرتبہ ہی نقل کر دیتے تو پڑھنے والوں کا معاملہ دور ہو جاتا۔

ایک بگڑ دی زبان سے معلوم ہوا کہ یہ اعتراض کیا ہے کہ اس عبارت کے اوپر ایک جگہ سے کا ذکر ضرور آیا ہے۔ جس طرح انھوں نے "ہا انا اذکر" کا ذکر متعذر متنبہ کیا تھا، اگر ایک مرتبہ اوپر کی چند سطریں عربی کی نقل کر دیتے تو اتنی عام فرسائی اور طبع آزمائی کی ضرورت نہ پیش آتی، انھوں نے عمدہ عربی کی مذکورہ بالا عبارت ترک کر کے فارسی کو مخاطب میں ڈالنے کی کوشش کی۔

بمجم الادب، مصنفہ، یا قوت المکوی مطبوعہ مصر ۱۹۱۱ء جلد ۵ ص ۲۰۸ تا ۲۱۸ پر ابو الحسن بیہقی کی تصنیف مشارب التجارب و غوارب الارباب سے اس کے حالات، تصنیفات و تالیفات منقول ہیں، اس سلسلہ میں صفحہ ۲۱۱ کی عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے جس سے ناظرین خود اندازہ لگالیں گے کہ اس میں اس کی تصانیف کی جو فہرست ہے وہ ۵۳۹ تک کی تکمیل شدہ کتب کی ہے یا اس سے تجاوز ہے، اور تہ صوان المکملہ کی تکمیل اس سے تک ہو چکی تھی یا نہیں، اس عبارت سے ہر شخص وہی نتیجہ نکالے گا جو ہم نے نکالا ہے، وہ عبارت یہ ہے:-

فالقبت الصابنیا جوہر و اوقت	میں نیشاپور میں مقیم تھا اور غزوہ جبہ ۴۲۱
بہالی غرقہ رجب سنہ ۴۲۱	تک یہاں مقیم رہا، پھر اپنی والدہ کی زیارت
ثم ارتحل عنہ لزیارۃ والدہ	کے لیے روانہ ہوا، اسی سنہ میں میرے
ومات ولدہ احمد و والدہ	لڑکے احمد اور میری والدہ کا انتقال
فی ہذا السنۃ و کانت حافطۃ	ہوئی، وہ حافظہ قرآن اور وجہ تفسیر
للقراءۃ، عالمتہ بوجہ تفاسیرہ	کی مالہ تھیں، اب میں اس رات تک کی
وہا انا اذکر تصانیفی فی ہذا	اپنی تصانیف کا ذکر کرتا ہوں۔

۱۔ بمجم الادب، مطبوعہ مکتبہ بیانیہ البانی، حلب، شریک نہ بصرہ سنہ ۱۳۳۱ء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶، ص ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹
اور بعض ہندوستانی مصنف کے دونوں ادیشنوں میں مذکور ہندوستانی میں لکھا ہوا ہے۔

اس عبارت میں پہلے ۵۹۰ء واضح طور پر درج ہے اس کے بعد پہلی نے اپنی والدہ کی زیارت و رحلت اور اپنے فرزند کے انتقال کو فی ہذا السنۃ لکھا ہے، "ہذا" اشارہ قریب، اس سے مراد ۵۹۰ء ہی لیا جائے گا، اس کے بعد کے دوسرے جملے میں لکھا ہے: "دخلنا اذ کو قضا" فی ہذا السنۃ اس اشارہ قریب سے بھی وہی ۵۹۰ء مراد ہو گا یا کوئی اور سنہ ہو کہیں مذکور نہیں ہے۔

دوسری دلیل تہتموان المکر کے ۵۴۰ء تک تصنیف کیے جانے کی یہ کہ تاریخ پہلی اور باب الانساب جو ۵۴۰ء تک پایہ تکمیل کو نہیں پہنچی تھیں، ان کا ذکر اس فرست میں نہیں ہے، اور یا قوت المحوی کو یہ کتابیں بعد میں ملی تھیں، چنانچہ وہ عجم الادب جلد ۲۱۳ پر لکھا ہے:-

قال المؤلف هذا ما ذكره في مشارب التمارب ووجدت له كتاب

تاریخ پہلی بالفارسیۃ و کتاب لباب الانساب

تاریخ پہلی کا سنہ تصنیف ۵۹۳ء ہے، باب الانساب آیا ہے اس لیے اسکا سنہ معلوم نہیں، دوسری داخلی شہادت تہتم سے یہ ہے کہ پہلی نے ایک مقدمہ بر حصہ لکھنے کے بعد آخر حصہ کتاب میں سنہ دار واقعات قلمبند کیے ہیں، چنانچہ ۵۴۰ء سے ۵۹۰ء تک کے واقعات مسلسل سنہ ۱۱۰۰ھ اور اسی سلسلہ میں ۵۹۰ء کے حالات بھی ہیں، تاہم کی یہ تحریر کہ مسلسل سین کے تین سال وقفہ کے بعد ۵۵۳ء کا ذکر تحریرین معلوم ہوتا ہے، تین سال کی کوئی اہمیت نہیں، حیرت انگیز ہے، اس لیے کہ تین سال تو کج باتیں ۱۰۰ھ لکھتے ہیں ان کے اندر بھی اہم واقعات رونما ہو سکتے ہیں، صفحہ ۲۹۰ پر ۵۲۹ء کے متعلق بھی جناب ناقد کو اعتراض ہے، وہ لکھتے ہیں: "ثبت ممکن ہے کہ ۵۲۹ء کتابت کی غلطی ہو، ایسے اغلاط کتاب میں اور بھی ہیں..... جس طرح انھوں نے

۱۲۷۷ء کو شہر کو دیا، لیکن ہماری رائے میں ۱۲۷۹ء میں غلطی کا امکان نہیں، اس لیے کہ ہندوؤں کے علاوہ افغانا میں بھی درج ہے (دیکھو معجم الادباء، مطبوعہ مصر ۱۹۳۶ء، جلد ۳، ص ۲۲۴) اور اصل مخطوطہ معجم الادباء، جلد خامس، خزوندہ بکتخانہ کوہ پرتی زادہ محمد پاشا استنبولی، ان سب میں سنہ تسع داسر بعین و خمسایہ تحریر ہے)

اس عبارت میں ناقہ صاحب نے لفظ "تصییف" کا غلط استعمال کیا ہے، تصییف ہندوؤں میں نہیں ہوتی بلکہ دو لفظوں کے نقطہ بدل جانے سے ہوتی ہے، جس سے ذم کے معنی پیدا ہوں، جیسے بابو، بابو وغیرہ تو وہ تصییف "کھلاتی ہے" (دیکھو آئینہ بلاغت، سراج البلاغت، اور سہل البلاغت وغیرہ) جناب نے جس سنہ کو بابا تصییف و تحریف کہیا، اگر ہر سنہ میں ایسی گنجائش نکل سکتی ہے تو پھر ابو کربن عروہ کے سنہ وفات کو ۱۲۵۳ء کے بجائے ۱۲۵۴ء کیوں نہ قبول کیا جائے، جبکہ وفات ۱۲۵۳ء تا ۱۲۵۴ء کے درمیان واقع ہوتی ہے، اور تتمہ میں اسی جگہ سنین مسلسل لکھے گئے ہیں۔

جناب خود ہی جھٹکتے: "اوین میں تحریر فرمایا ہے: مؤخر الذکر (تتمہ صوان الجکتہ) نو زہتہ الارواح کا اخذ ہے۔" (۲۰۶) فاضل مقالہ نگار کا مرث اس کا کہ سرسری طور پر گزر جانا نکتہ خیر ہے، جب کہ میں نے خود اپنے مضمون میں تتمہ صوان الجکتہ اور زہتہ الارواح کی عبارتیں نقل کر کے دکھایا ہے کہ شہر زوری نے تتمہ سے حصار توں کی عبارتیں نقل کر ڈالی ہیں، اور اپنے اخذ: "ذکر تک نہیں کیا، اس لیے کہ اگر وہ اخذ اور اس کے مصنف کا ذکر کرنا تو اس کا سرفہ ظاہر ہو جاتا، اور اس کا خطرہ اس لیے بھی زیادہ تھا کہ بھتی کی تصنیفات و تالیفات ہر فن میں موجود تھیں،

یہ سرفہ وہاں بالکل ظاہر ہو جاتا ہے جہاں بھتی نے لکھا ہے کہ میں نے فلان بات اپنی ظلال میں لکھی ہے، یا فلان شخص سے اس کی گفتگو ہوئی ہے، ایسے مقام پر شہر زوری کا اتنا عبارت

۱۷۷۷ء کو شہرہ کر دیا۔ لیکن ہمدانی رائے میں ۱۷۷۷ء میں غلطی کا امکان نہیں، اس لیے کہ راجہ ہند سوں کے علاوہ افغانا میں بھی مدح ہے (دیکھو معجم الادباء، مطبوعہ مصر ۱۹۳۶ء، جلد ۳، ص ۲۷۰) اور اصل مخطوطہ معجم الادباء مطبوعہ خاس مخزنہ دکنستانہ کو پرتگیزی زاوہ محمد پاشا استنبول، ان سب میں سنہ قسح ۱۰۷۰ (یعنی ۱۶۵۹ء) تحریر ہے)

اس عبارت میں ناقہ صاحب نے لفظ "تصنیف" کا غلط استعمال کیا ہے، تصنیف ہند سوں میں نہیں ہوتی بلکہ دو لفظوں کے نقطہ بدل جانے سے ہوتی ہے، جس سے ذم کے معنی پیدا ہوں، جیسے بابو، بابو وغیرہ تو وہ "تصنیف" کہلاتی ہے (دیکھو آئینہ بلاغت، سراج البلاغت، اور سہل البلاغت وغیرہ) جناب نے جس سنہ کو چاہے تصنیف و تحریف کمبیا، اگر ہر سنہ میں اسکی گنجائش نکل سکتی ہے تو پھر ابو بکر بن عروہ کے سنہ وفات کو ۱۷۷۷ء کے بجائے ۱۷۷۳ء کیوں نہ تصور کیا جائے، جبکہ وفات ۱۷۷۷ء تا ۱۷۷۹ء کے درمیان واقع ہوتی ہے، اور تتمہ میں اسی جگہ سنین مسلسل لکے گئے ہیں۔

جناب غوری حیدر خان داوین میں تحریر فرمایا ہے: "مؤرخ الذکر (تمتہ صوان الجکک) تو زہرۃ الارواح کا ماخذ ہے۔" (۷۸۹) ماضی مقالہ نگار کا صرف اتنا کہہ کر سرسری طور پر گذر جانا تعجب خیز ہے، جب کہ میں نے خود اپنے مضمون میں تمتہ صوان الجکک اور زہرۃ الارواح کی عبارتیں نقل کر کے دکھایا ہے کہ شہر زوری نے تتمہ سے عبارتوں کی عبارتیں نقل کر ڈالی ہیں، اور اپنے ماخذ کا ذکر تک نہیں کیا، اس لیے کہ اگر وہ ماخذ اور اس کے مصنف کا ذکر کرنا تو اس کا سرتہ ظاہر ہو جاتا، اور اس کا خطرہ اس لیے بھی زیادہ تھا کہ یہی تصنیفات دلائل اثبات ہر فن میں موجود تھیں،

یہ سرتہ دلائل بالکل ظاہر ہو جاتا ہے جہاں یہی نے لکھا ہے کہ میں نے ظن بات اپنی غلاں کتاب میں لکھی ہے، یہاں شخص سے اس کی گھنگو ہوئی ہے، ایسے مقام پر شہر زوری کا اتنا عبارت

حذف کر دیتا ہے، اور بعد کی عبارت سے سلسلہ نقل جاری رکھتا ہے،

ہم ذیل میں صرف دو مثالیں اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں :-

نثر پہ الارواح	نثر صراحت الحکمتہ
عمر الخيام النيسابوري الاباء و	المتصور الفيلسوف حجة الحق
الاجداد وكان تلميذ ابى علي في	عمر بن ابراهيم الخيام كان نيسابوري
اجزاء علوم الحكمة الا انه كان	الميلاد والآباء والاجداد
سقى الخلق ودخل	وكان تلميذ ابى علي في اجزاء
حجة الاسلام الغزالي عليه ما	علوم الحكمة الا انه كان سقى
وسأله عن تعيين جزء من اجزاء	الخلق دخل عليه ما
القطبية مع كونه متشابه الاجزاء	الامام حجة الاسلام محمد الغزالي
..... فاطال الامام	وسأله عن تعيين اجزاء العالم
عمر الكلام وابتدأ	القطبية وانا قد ذكرت ذلك
	في كتاب عرائس النفايس من
	تصنيفي . فاطال الامام عمر
	الكلام وابتدأ
عصدا الدين ملاك يزد	الملاك العادل عصدا الدنيا
كان عادلا عالما وله كتاب	والدين علاء الدولة قراقرز
سماه هجة التوحيد وكان	ابن حل بن قراقرز ملاك يزد . كان
يذهب عن اراسى ابى البركات .	ملاكا عادلا عالما رايته غراما

۱۲۷۷ھ کو شہر کر دیا۔ لیکن ہادی رائے میں ۱۲۵۹ھ میں غلطی کا امکان نہیں، اس لیے کہ سنہ ہند سوں کے علاوہ الفانیا میں بھی درج ہے (دیکھو معجم الادباء مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء جلد ۳۱ ص ۲۷۲) اور اصل مخطوطہ معجم الادباء مطبوعہ خاس مخترونہ لکھنؤ کو پرتی زادہ محمد پاشا استنبول، ان سب میں سنہ تسع دہ بیس و خمسایہ تحریر ہے)

اس عبارت میں مادہ صاحب کے لفظ "تصیف" کا غلط استعمال کیا ہے، تصیف ہند سوں میں نہیں ہوتی بلکہ دو لفظوں کے نقطہ بدل جانے سے ہوتی ہے، جس سے ذم کے معنی پیدا ہوں، جیسے بابو، بابو وغیرہ تو وہ تصیف "کھلاتی ہے" (دیکھو آئینہ بلاغت، سراج البلاغت، اور سلسل البلاغت وغیرہ) جناب نے جس سنہ کو چاہے تصیف و تحریف کہو، اگر ہر سنہ میں اس کی گنجائش نکل سکتی ہے تو پھر ابو کریم عروق کے سنہ وفات کو ۱۲۵۳ھ کے بجائے ۱۲۵۴ھ کیوں نہ قبول کیا جائے، جبکہ وفات ۱۲۵۲ھ تا ۱۲۵۹ھ کے درمیان واقع ہوتی ہے، اور تتمہ میں اسی جگہ سنین مسلسل لکھے گئے ہیں۔

جناب غوری نے واہن میں تحریر فرمایا ہے: مؤرخ الذکر اتمہ صوان الحکماء، نو زہتہ الادواح کا اخذ ہے۔ (یہ وہ ۲) فاضل مقالہ نگار کا صرف اتنا کہہ کر سرسری طور پر لکھ دیا جانا عجیب غریب ہے، بب کہ میں نے خود اپنے مصنون میں اتمہ صوان الحکماء اور نو زہتہ الادواح کی عبارتیں نقل کر کے دکھایا ہے کہ شہر زوری نے تتمہ سے عبارتوں کی عبارتیں نقل کر ڈالی ہیں، اور اپنے اخذ ذکر تک نہیں کیا، اس لیے کہ اگر وہ اخذ اور اس کے مصنف کا ذکر کرنا تو اس کا سرور ظاہر ہوگا، اس کا خطرہ اس لیے بھی زیادہ تھا کہ بعض کی تصنیفات و ایضات ہر فن میں موجود تھیں،

یہ سرتہ دامن بالکل ظاہر ہوتا ہے جہاں بعضی نے لکھا ہے کہ میں نے خطا بات اپنا خلاں میں لکھی ہے، یا خلاں شخص سے اس کی گنگو چلی ہے، ایسے مقام پر شہر زوری اتنا عبارت

حذف کر دیتا ہے، اور بعد کی عبارت سے سلسلہ نقل کاوی رکھتا ہے،

ہم ذیل میں صرف دو مثالیں اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں:-

نثر بہتہ الارواح	نثر صوان الحکمة
عمر الخيام النيسابوري الالباء و	الدستور الفيلسوف حجة الحق
الاجداد و كان تلميذ ابى علي في	عمر بن ابراهيم الخيام كان نسابوريا
اجزاء علوم الحكمة الا انه كان	الميلاد والاباء والاجداد
سقى الخلق ودخل	وكان تلميذ ابى علي في اجزاء
حجة الاسلام الغزالي عليه نور	علوم الحكمة الا انه كان سقى
وسأله عن تعيين جزء من اجزاء	الخلق دخل عليه نور
القطبية مع كونه متشابه الاجزاء	الامام حجة الاسلام محمد الغزالي
..... فاطال الامام	وسأله عن تعيين اجزاء الملك
عمر الكلام وابتداء	القطبية وانا قد ذكرت ذلك
	في كتاب عوالم النفائس من
	تصنيفي . فاطال الامام عمر
	الكلام وابتداء
عصدا الدين ملاك يزدا	الملك العادل عصدا الدنيا
كان عادلا عالما وله كتاب	والدين علاء الدولة فرامر
سماء هجته التوحيد وكان	ابن علي بن فرامر ملاك يزدا كان
يذهب عن رأي ابى البركات .	ملك عادلا عالما رايته خراما

میرے ذمہ کے خلاف یہ تو تھا لے۔ میں نے یہ نہیں لکھا کہ ترمذی صوان الکلمہ کی ترتیب شروع یا وسط یا آخر
ہے۔ بلکہ آخر کتاب کو سن وار لکھا ہے، اور غوری صاحب نے ابتدائے کتاب اور وسط کے الفاظ میرے
مستحق دیا، معارف جلد ۹۰، نمبر ۹ ص ۳۶۶ پر میری یہ عبارت درج ہے:-

"تتمہ کے فائز مطالعہ کے بعد اس میں جو مین قریب اختتام کتاب لائق ہونے پر وہ ۳۳۷ سے ۳۳۸ تک
مسل ہیں۔"

اس کے بعد جناب غوری صاحب لکھتے ہیں: "بالفاظ دیگر جناب ڈاکٹر صاحب نے ترتیب و تحریر
کتاب (ترمذی صوان الکلمہ) میں دو اصولوں کو بطور مسئلہ کے تسلیم کر لیا ہے:-
۱۔ کتاب کی ترتیب تاریخی ہے۔

ب۔ مصنف نے ہر سنہ کے واقعات یا شخصیات کے ذکر کا التزام کیا ہے، حالانکہ دونوں
تین نہیں ہیں، ذالبتہ اے کتاب میں دو سطریں قریب اختتام کتاب:-

اس تحریر کے بعد شروع سے حکماء کے نام گنا شروع کر دیے ہیں، حالانکہ میری جو عبارت اوپر
دل کی گئی ہے اس میں صرف آخر کتاب کا ذکر ہے، باقی سب غوری صاحب کا اضافہ ہے،

پیرس میں علامہ ترمذی سے ملاقات کے وقت تک موصوت ترمذی صوان الکلمہ سے لاعلم تھے جس کا
خود اپنے مضمون میں ان اہم ظاہر اعتراف کرتے ہیں:-

"تاریخ ذالبتہ ترمذی صوان الکلمہ بطور تحقیق بولے، اقم سطور معلوم نہایت چہ ہزار اصل نسخہ بغیر من

سیدہ است:-

ہر چوگا کہ ابتدا میں میں نے جو جملے موصوف کی طرف منسوب کیے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں، اس
مقصود نہیں، بلکہ صرف ایک واقعہ کا اظہار مقصود ہے، اور تتمہ میں مذکور عمر خیام کے ترجمہ طبع
میں اس کی نقل کی خواہش کی تھی، چنانچہ میں اصل مخطوط میں جس طرح لکھا تھا

نقل کر کے بھیج دیا۔ اب اگر اصل ہی میں کوئی غلطی تھی تو اس کی اصلاح میں خود کیسے کر سکتا تھا، چنانچہ آقائے قزوینی خود لکھتے ہیں:

”سوادے کہ آقائے کلیم اللہ ہندی اذین ترجمہ حال پر اسے من فرستادہ اند بیضہ اخلاط

جزئیہ مشاہدہ می شود کہ اغلب آنہا ظاہراً در نسخہ اصل بودہ است ولے بیضہ ازا نہا ناشاید مرطوب

ناسخ یعنی آقائے کلیم اللہ باشند سہو، و غلطہ۔“

آقائے قزوینی کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد جناب غوری صاحب تحریر فرماتے ہیں:-

”یہ رائے ہے فارسی زبان و ادب کے مبصر کی جناب ڈاکٹر صاحب کی اس کاوش و تحقیق“

کے متعلق میں کی اساس پر انھوں نے تصدیق کی تحقیقات پر خط نسخ پھرنے کی کوشش کی جو آقائے

قزوینی کی اس رائے کی صحت کسی مزید ثبوت کی محتاج نہیں۔“

آقائے قزوینی کی اس عبارت میں دو چیزیں کا ذکر ہے، ایک تو ان کو ترجمہ حال خیام کی نقل بھیجنے

کا، دوسرے اخلاط جزئیہ کا جو اصل نسخہ میں تھیں یا سیری سو یا غلط سے جو مجھ سے نقل میں ہو گئی تھیں،

اس کا میرے بارہ میں ایک مبصر کی رائے سے کیا تعلق،

جناب شبیر احمد خان صاحب غوری کو کسی عبارت کو توڑ مڑ کر اپنا مطلب برآمد کرنے اور

اعتراض کرنے میں کمال حاصل ہے، اگر کوئی علمی نظریہ کسی مستند کتاب سے ثابت ہوتا ہے تو اس سے

کوئی مستقل پسند آدمی کب انکار کر سکتا ہے، لیکن کسی معمولی چیز کا سہارا لیکر دوسروں پر طعن و

تشنیع کرنا کما تک اہل علم کے شایان شان ہے، تحقیق کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوتا اور کسی کی تحقیق

حرف آخر نہیں کسی جاسکتی، خیام کے متعلق بھی جو جدید یا غلط معلومات حاصل ہوتے رہے ہیں

اور آئندہ بھی ہو سکتے ہیں، اس سے کس کو انکار ہے،

لیکن تتمہ صوان المحکمہ کے متعلق ہماری اب بھی وہی رائے ہے کہ وہ ۵۳۹ء تک لکھی جاوے

تھی اسی لیے وہ اس سڑک کی تصنیفات و تالیفات کی فہرست میں شامل کی گئی، دور ۶۳-۶۶ء کی تحریر کردہ کتاب کا (جیسا کہ جناب غوری صاحب کا خیال ہے) ذکر ۵۴۹ء میں ۱۱، ۱۲ سال قبل آنا کس طرح قریب قیاس ہو سکتا ہے؟ چنانچہ تاریخ بہق ۶۳ء کی تصنیف کا اور لباب الانساب کا جو ۵۴۹ء کے بعد لکھی گئیں، کوئی حوالہ اس فہرست کتب میں موجود نہیں ہے،

البتہ سنہ ۵۵۳ء اور ۵۶۳ء سے اگر وہ صحیح ہیں، یہ اقبال ہو سکتا ہے کہ بہق نے بعد میں مکمل تصحیف ان اکتار کی نظر ثانی کر کے اس میں کچھ اضافہ کیا ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تابع تابعین جلد اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابہ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین خاتم اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لیے نمونہ عمل ہے بالکل اسی طرح تابعین کرام کے سلسلہ کی تسلسل کے بعد دارالافتح "تابعین" کے نام سے تابعین کے تقدس گروہ کے حالات کا مرتع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس آب پر کون کا مرتع تیار کیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ اور ان کے فقی مسلک کے علمبردار امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابی جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کا دوسرا حصہ جس میں ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے حالات ہیں،

(مرتبہ مولانا حافظ حبیب اللہ صاحب ندوی)

قیمت :- آٹھ روپے (۸ روپے)

منیجر

ہمارے صوفیائے کرام

اذ جناب سید شمیم احمد صاحب فاضلہ

(۲)

قادریہ | ہمارے ساتویں و آٹھویں بلکہ نویں صدی کے نصف اول تک قادیہ سلسلہ کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں رہی، مگر اس سلسلہ کے متعدد بزرگ بنگال اور ہمارے موجود تھے۔ مگر ان کا حلقہ اثر زیادہ دین نہ تھا۔ محمد دوم الملک کے معاصرین میں اس سلسلہ کے سب سے مشہور و معروف بزرگ پیر شاہ عطاء اللہ بغدادی ہیں، جن کا روضہ ہمار شریف میں محل پر اور شیر پور کے درمیان سڑک سے تھوڑی دورد پر ندی کے کنارے ہے۔ یہ جگہ عورت عام میں پرستہ گھاٹ کہلاتی ہے۔ جو پیر شاہ عطاء اللہ کی گہڑی ہوئی شکل ہے۔ قادیہ سلسلہ کی دوسری مشہور ہستی حضرت داؤد قریشی کی ہے، جو حضرت صدیق الہیہ راجہ قتال بخاری کے مرید اور خلیفہ تھے۔ دسویں صدی ہجری میں حضرت قیص قادی کی ذات ہمار و بنگال میں ایک حد تک پنجاب میں قادیہ سلسلہ کو مقبولیت حاصل ہوئی، مغربی بنگال میں بمقام سادہ طورہ حضرت قیص قادی مد فون ہیں۔ آپ کا چلہ ہمار شریف اور لدھیانہ میں بھی ہے۔ تینوں مقامات پر عرس ہوتا ہے۔ ہمار شریف کے نزدیک ایک گاؤں قیص پور آپ ہی کے نام پر ہے۔ حضرت قیص قادی کا ذکر اخبار الاخبار میں بھی ہے۔ پیر شاہ عطاء اللہ اور حضرت قیص قادی حضرت غوث پاک کی اولاد میں بنائے جاتے ہیں، قادیہ سلسلہ کو زیادہ عروج مغلوں کے

لے اہتمام نظام الملک شاہ ذی الحجہ ۷۳۲ھ بمطابق ۱۳۳۰ء انصاف ازید کریم الدین نے اخبار الاخبار میں ۴۵۹ء مسطور ہے، پٹ

دور میں ہوا، اور آج یہ حال ہے کہ شاید ہی کوئی ایسی خانقاہ یا گدی ہو جہاں اس سلسلہ میں بہت زیادتی ہو۔
 ہمارے اولین کرام کی فہرست بہت طویل ہے، اس مضمون میں سب کا ذکر ممکن نہیں، مگر
 انیس بزرگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اس صوبہ کے اولیاء کبار ہیں، نہ کوہہ بالا خانوادوں کے ملاؤ
 قلندریہ، شطاریہ اور مداریہ سلسلوں کا بھی کچھ ذکر کیا گیا ہے، ان کے بعد ہمارے بابر، محمد دم الملک کے زانیہ حضرت
 جلال گنجی رواں نام کے ایک قلندری مشرب بزرگ ہمارے شریف لائے اور ہیں کے ہو رہے،
 چھوٹی درگاہ اور محل پر کے درمیان ویرانیوں کا ہزار ہے، حضرت حسین نوشہ توحید بلی نے کن پڑ
 ہا کر حضرت بدیع الدین دار سے تصوف کے بعض مسائل حل کیے تھے، یہ بھی روایت ہے کہ آپ
 محمد دم الملک کی ہدایت کے مطابق حضرت بدیع الدین دار کے ہاں گئے تھے، ہمارے چند خواتین
 بھی صاحب کمال گدہ رہی ہیں، جن میں سے دو کو شہرت عام حاصل ہوئی، ایک حضرت بی بی کمال کاکو
 جو قاضی شہاب الدین پیر مجبوت کی صاحبزادی اور محمد دم الملک کی خالہ تھیں، دوسری پیر بہ ظلم
 زادہ کی صاحبزادی حضرت بی بی اہل جن کا روضہ دیوی سراسہ (ہمارے شریف) میں ہے۔

ایک تاریخی موصداشت جس زانیہ شہزادہ عظیم الشان ہمارے گورنر کی حیثیت میں مقیم تھیں، مولانا
 نصیر الدین امام کے ایک بزرگ نے صوبہ کے صوفیہ کرام کے وزارت اور آستانوں کی زبوں حالی
 کی طرف توجہ دلا کر شہزادہ اودھ سے ان کی تعمیر و مرمت کے لیے مالی امداد کی درخواست کی تھی،
 یہ تاریخی موصداشت روزنامہ صداسے عام ٹپنے کے عید نمبر ۱۹۵۵ء میں شائع ہو چکی ہے، ڈاکٹر
 اختر اودھینوی نے بھی اپنی تصنیف "ہمارے اردو زبان و ادب کا ارتقاء" میں اسے نقل کیا ہے،
 اس موصداشت میں جن آستانوں کی فہرست پیش کی گئی ہے، وہ درج ذیل ہے۔

(۱) محمد دم الملک فیض شرت الدین احمد، ہمارے شرف متوفی ۸۲۵ھ (۲) شیخ شیب بن شیخ
 جلال موصیہ شجرہ پرگنہ المہ (۳) سید محمد عظیم آباد (ٹپنے) (۴) شیخ خلیل الدین عرت شیخ ملکن د

شیخ تاج الدین عظیم آباد، پٹنہ (۵) سید سلیم عالم گنج عظیم آباد، پٹنہ (۶) درویش اوزانی محلہ درمہ
 عظیم آباد، پٹنہ (۷) شیخ محمد محمود شیخ عین الدین حسینی لودی کٹرہ عظیم آباد، پٹنہ (۸) شیخ شہاب الدین
 موضع جیرٹلی محلہ پرگنہ حویلی بلہ عظیم آباد (۹) شیخ آدم صوفی موضع جیرٹلی محلہ پرگنہ حویلی بلہ عظیم آباد
 (۱۰) سید محمد قصبہ بہار (۱۱) شیخ احمد جرم پوش متونی سلسلہ (۱۲) شیخ جہر عالم یہ بزرگ قصبہ
 جی۔ نوں بی، شیخ موصوٹک فرزندوں میں شیخ بی نے شیرشاہ کے تاج میں جو چہرہ کے قریب ہاکیں ملاقات کی تھی،
 اس تاج میں خبری کٹر شیرشاہ آ رہا ہے۔ شیخ بی نے سات سو سو اوروں کی تہ خود شیرشاہ سے جنگ کی، دشمن
 کے ساتھ شہید ہوئے، شیرشاہ نے انکی تمام ہاگیریں ضبط کر لیں، جن میں بہت سے نسل اداشاہوں نے وہیں
 کر دیا (۱۳) حضرت حسین فرشتہ توحید حضرت مظفر لکھی کے بھتیجے قصبہ بہار (۱۴) شیخ حمید الدین
 ولد شیخ آدم صوفی قصبہ بہار (۱۵) سید حسین دانشمند قصبہ بہار (۱۶) مولانا محاسن الدین قصبہ بہار
 (۱۷) سید فضل اللہ قصبہ بہار (۱۸) شیخ فرید طویل بخش قصبہ بہار (۱۹) شیخ نسیم اللہ سلیمان آباد
 شیخ حمید الدین قصبہ بہار (۲۰) شیخ سعادت قصبہ بہار (۲۱) سید عطاء اللہ قصبہ بہار
 (۲۲) سید محمد ابراہیم بن ابوبکر عتک ملک بیامتونی سلسلہ (۲۳) خواجہ انکی مغربی منوکر
 (۲۴) شیخ یحییٰ منیری (۲۵) شیخ جلال، منیر (۲۶) حاجی صفی الدین و حاجی نظام الدین قصبہ منیر
 پرگنہ شاہ پور (۲۷) شیخ احمد موضع بیا پور پرگنہ شاہ پور (۲۸) شیخ دولت قصبہ منیر (۲۹) خواجہ
 نور، خواجہ قطب الدین دہلوی کے بھائی موضع گھول پرگنہ سلیم آباد (۳۰) شیخ فتوہ شیخ براء
 پرگنہ سلیم آباد (۳۱) سید خزانہ الدین موضع ادکدی (۳۲) سید صفی موضع صفی پور پرگنہ بجم پور سرکار
 (۳۳) شیخ دادو شطاری قصبہ محب علی پور پرگنہ مدد سرکار (۳۴) سید محمد عتک جی جی
 متونی سلسلہ موضع ہسہ پرگنہ بلخ سرکار (۳۵) سید راسی خلیفہ شیخ فرات الدین احمد بی بی
 منیری بھلاری محلہ پرگنہ حویلی سرکار عظیم آباد (۳۶) شیخ ضیاء الدین سہروردی متونی سلسلہ

کے زمانے میں قتل ہونا مشہور ہے، بڑے زاہدی اور شیر شاہ سودی کی جنگ کا ذکر اوپر گذر چکا ہے، بڑے یا بڑن منیری کا حال وسیلہ شرف میں اس طرح ہے:-

”حضرت ملک العلماء، مخدوم شیخ بڑن قدس اللہ سرہ العزیز کو بیعت و خلافت و تربیت حضرت شیخ درویش سے ہے، آپ حضرت مخدوم شاہ دولت منیری کے اموں ہوتے تھے، اس وقت منیر میں سکھ فرود سیہ آپ کے نام سے جاری تھا، میں نے اسے سنا کہ فریہ خاں نے جو پگنہ سسر ام وغیرہ کا جاگیر دار تھا، ایک بار ایک شیر کو مارا تھا، اس دن سے شیر خاں اس کا لقب پایا اور جب بادشاہ ہوا شیر شاہ مشہور ہوا، وہ حضرت مخدوم شاہ بڑن کا مرید تھا، ایک بار آپ نے خوش ہو کر فرمایا کہ شیر خاں دہلی کا قصد کر تحت خالی ہے، جاتجھ کو بادشاہی ہوگی، وہ خوش ہو کر چلا، پر کے کہنے پر دھوکا تھا، جیسا کہ انکا بادشاہی تو ضرور ہوگی، ذرا سیر کرنا چلوں، چین سے سیر کرتا ہوا چھ مینے کے بعد دہلی میں پہنچا، جب تک ہمایوں شاہ کہ ملک گیری کو گئے ہوئے تھے، دہلی میں پھرائے، شیر خاں کی گوں کچھ دنگی، تنگت کھائی، گجرات خد میں آیا کہ میرا پر اور جھوٹا، پلٹ کر منیر میں آیا، اور اپنے پر کو اور ان کے فرزندوں کو قتل کیا۔“

”اگرچہ حیثیت سے شیخ بڑے زاہدی کا واقعہ زیادہ مستند معلوم ہوتا ہے، عجب نہیں کہ دونوں ایک ہی درجہ ہوں، منیر میں کسی وجہ سے رہ گئے ہونگے، اس لئے منیری کہلانے لگے، وسیلہ شرف میں درج ہے کہ آپ شاہ دولت منیری کے اموں ہوتے تھے، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ منیر میں آپ کی مہن کی شادی ہوئی تھی، حضرت بڑن منیری کو بیعت و خلافت و تربیت شیخ درویش بلخی سے حاصل تھی، اور وہ بہار شریف میں مخدوم الملک کے آستانہ کے

بہارہ نشین محسوس بھی یہی گمان ہوتا ہے کہ شیخ بڑے مہاصل بہار شریفین کے رہنے والے تھے، اور یہ وہی بڑے زاہد ہی ہیں،

حضرت بڑے اپنے دور کے علماء میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے، شیر شاہ سوری اور اس کا لڑکا اسلام خاں سوری آپ گہری عقیدت رکھتے تھے، شیخ غلامی اور مخدوم الملک عبد اللہ سلطان پوری کے سلسلہ میں حضرت بڑے طبیب کا ذکر منتخب التواریخ اور تارخ فرشتہ میں تفصیل کے ساتھ درج ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی تذکرہ "میں حضرت بڑے طبیب کا ذکر کیا ہے، سکندر لودیؒ جب بہار آیا تھا تو اس نے شیخ فخر الدین زاہدی کے علاوہ جن بزرگوں کو عطیات و نذرانے پیش کیے تھے، ان میں بڑے حقانی، بڑے طبیب اور بڑے منیری بھی تھے،

صوفیائے کرام کا بحر علی | پرانے صوفیہ و مشائخ محض گدی نشین اور رسمی سجادہ نشین نہیں ہوتے تھے، بلکہ دینی تعلیم سے بھی پوری طرح آراستہ ہوتے تھے، اور بعض کاشف و قلماء وقت میں ہوتا تھا، جو تصنیف و تالیف سے بھی دین و ملت کی خدمت کرتے رہتے تھے، مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری کا بحر علی محتاج تعارف نہیں، آپ کی تصانیف و تالیفات کی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے، یہ سب تصانیف فارسی زبان میں ہیں، آپ کے مکتوبات بھی علمائے دین و ارباب طریقت و دولوں کی نگاہوں میں بڑی قدر سے دیکھے جاتے ہیں، مخدوم الملک نے اپنی تصانیف کے ذریعہ شریعت و طریقت کے اسرار و رموز سے ارباب طریقت کو روشناس کرانے کی کوشش کی ہے، آپ کی تصانیف میں شرح آداب المریدین اور مکتوبات صدی کو قبول عام کی سند مل چکی ہے، علامہ ابوالفضلؒ نے اپنے دفتر میں تین ابواب شرح آداب المریدین کے لیے وقت کیے ہیں،

لے تارخ فرشتہ طباطبائی مقالہ دوم (دیکھو سلطان سلیم شاہ افغان) تذکرہ مولانا ابوالکلام آزاد جو التواریخ، علامہ عبد القادر اویسیؒ نے سلاطین دہلی کے مذہبی جمادات میں، ۴۴۳ھ دفتر ابوالفضل مطبوعہ نوکلشور پریس (جلد اول صفحات یاد نہیں رہی)

مخدوم سید جلال بخاری جانیان جاں گشت آپ کے کتببات کا پڑے انماک سے مطالعہ کرتے تھے،
مخدوم الملک کے چچا زاد بھائی مخدوم شاہ شعیب شیخپوری کی تصنیف مناقب الامامین ہندستان
میں صوفیہ کے تذکرہ میں پہلی کتاب ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر مولانا مظہر عجمی تک
فردوسیہ سلسلہ کے تمام بزرگوں کا ذکر ہے، مخدوم الملک اور مخدوم شاہ شعیب کی تصانیف میں زبان
ادب کی خوبیاں بھی ہیں، ان کا انداز بیان براہِ مؤثر اور دلکش ہے، مخدوم احمد حرم پوش اور حضرت
حسین نوشہ توحید عجمی فارسی کے اچھے شاعر بھی تھے، فردوسیہ سلسلہ کے دوسرے مشائخ کا کئی تصانیف
بھی پائی جاتی ہیں، پیر بدر عالم زاہدی، مخدوم فرید طولی بخش، شاہ سلطان زاہدی حضرت بدایہ
حقانی، بدایہ طیب زنجانی، مخدوم من علی، مخدوم احمد لنگر دیا، مخدوم شاہ عینی الدین
جگہی اور مخدوم شاہ علاء الدین زاہدی بھی علمائے تھے، ان میں کئی بزرگوں کی تصانیف اب تک
موجود ہیں، حضرت بدایہ طیب نے قاضی ارشد کی شرح لکھی تھی، اکثر صوفیاء و مشائخ کے علمی
کارنامے ان کے خاندان میں غیر مطبوعہ پڑے ہوئے ہیں جو رفتہ رفتہ ضائع ہو رہے ہیں۔

سلاطین و امراء سے تعلقات | سلاطین و امراء پر صوفیائے کرام کا ہر دور میں اثر رہا، ان کے دلوں

میں صوفیہ و مشائخ کی بڑی عقیدت تھی، یہ بزرگ سلاطین کے جبر و تشدد سے مرعوب ہوتے اور
زوال و دولت کی طبع انھیں حق و صداقت کی راہ سے ہٹاتی، وہ وقتاً فوقتاً سلاطین و امراء کو
عدل و انصاف کی تلقین کرتے اور ظلم و جور سے ڈراتے رہتے تھے، مخدوم الملک شرف الدین
جو ساد بھنگلپور کے حاکم قاضی شمس الدین کو خطوط کے ذریعہ طریقت کی تعلیم دیا کرتے تھے، یہ
تمام خطوط مکتوباتِ صدی کے نام سے شائع ہو چکے ہیں، آپ کا ایک خط فیروز قلی کے نام بھی ہے،

لے مناقب اصفا، ص ۱۲۸، وسیلہ شرف، ص ۷۱، تاریخ سلسلہ فردوسیہ، ص ۹۴، تاریخ فرشتہ، منتخب تہذیب، تذکرہ

تہذیب، تاریخ سلسلہ فردوسیہ، ص ۱۸۷، مکتوب صدی اولہ و ترجمہ مطبوعہ ڈاکٹر کتبہ، زم ص ۳۳، تاریخ سلسلہ فردوسیہ

ہرم صوفیہ میں جناب سید صہار الدین عبد الرحمنؒ نے یہ خاتقل کیا ہے۔ جنگل کے سلطان سکند شاہ کے تعلقات شیخ ملا الحق پندہوی سے کشیدہ تھے۔ اس لیے وہ مخدوم الملک بھی سے دینی امور میں صلاح و مشورہ لیا کرتا تھا۔ افسوس کہ سکندر شاہ کے نام مخدوم الملک نے جو خطوط لکھے تھے وہ نایاب ہیں، مگر اس کا ذکر مولانا مظفر الحقی کے ایک خط میں ہے، جو انھوں نے سکندر شاہ کے لڑکے سلطان غیاث الدین اعظم شاہ کو لکھا تھا، مولانا مظفر الحقی نے اعظم شاہ (۸۱۳ھ - ۸۹۵ھ) کو عدل و انصاف کی تلقین کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میرے مرشد شیخ شرف الدین بہاری بھی تمھارے والد کو احکام شریعت کے مطابق حکمرانی کرنے کی تلقین کرتے تھے، ایک دوسرے خط میں مولانا مظفر الحقی نے سلطان سے درخواست کی ہے کہ وہ درویشوں کی ایک جماعت کے ساتھ صبح کو جانا چاہتے ہیں، اس لیے چانچم کی بندرگاہ سے جہاز کا انتظام کر دیا جائے شیخ الاصفیاء پیر بہر عالم زادی سے جنگل کے پہلے آزاد و خود مختار سلطان فخر الدین مبارک شاہ (۸۵۷ھ - ۹۳۹ھ) اور اس کے املا کو گہری عقیدت تھی، سلطان آپ سے بیعت بھی تھا ڈاکٹر اخلام الحقی پروفیسر ڈھاکہ یونیورسٹی نے "مسلم جنگل ساہتیہ" اور "پورا پاکستان" میں پیر بہر عالم زادی کے اثر و رسوخ پر اچھی خاصی روشنی ڈالی ہے، ابن بطوطہ کے سفر جنگل کا حال بیان کرتے ہوئے ایک جگہ "مسلم جنگل ساہتیہ" میں لکھتے ہیں کہ ابن بطوطہ کو یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ لوہیس بہر الدین علامہ عوف بہر پیر نے سلطان فخر الدین کے ایک جہاز پادل غاں کو چانچم فتح کرنے کو بھیجا۔ پیر بہر عالم کے پرپوتے شیخ فخر الدین زادی کا جنگل کے حکمرانوں پر جو اثر تھا، اس کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ سلطان محمود ثالث (۸۵۷ھ - ۹۳۹ھ)

نے سوشل سٹریٹجی کو ان جنگلی قوموں کے لیے سلسلہ فرود میں ۱۸۷۳ء میں آئی بارہ سوس سائیس و ستر

۱۸۷۳ء میں جنگل ساہتیہ میں ۳۴، پورا پاکستان اسلام میں ۱۸۷۳

نے خود کو "عبد المذکور" کے نام سے مشہور کیا تھا، جناب خلیق احمد نظامی نے مسلمانوں دہلی کے مذہبی رجحانات "میں سلطان سکندر لودھی کے سفر بہار کا جو حال لکھا ہے، اس سے صوفیائے کبر پر ابھی خاصی روشنی پڑتی ہے، بہار کے قیام کے زمانہ میں سکندر لودھی بہت سے علماء اور مشائخ سے ان کے مکانات پر جا کر ملتا تھا، بہار کے ایک مشہور بزرگ شیخ فرید الدین زاہدی تھے، بنگال کے بادشاہ ان کے مرید تھے، بہار میں ان کا بڑا اثر و اقتدار تھا، جو بھی ان سے ملنے کے لیے جاتا تھا، اس کو شربت پلاتے تھے، جس وقت سکندر ان سے ملنے کے لیے گیا تو اتفاق سے "عصری اور چینی" موجود نہ تھی، ایک خادم نے اشارہ سے بتایا، اپنے انگلی سے اشارہ کیا کہ "از شیرینی چینی خراسان شربت ساختہ بیاریہ" یعنی مٹھائی پر سے شکر کھربج شربت بنا کر لے آؤ" اور سلطان اور اس کے ساتھیوں نے یہ شربت پیا۔

سکندر جب تک بہار میں رہا پابندی کے ساتھ نماز جمعہ کے لیے حاضر ہوتا تھا، ایک مرتبہ اس کو آنے میں دیر ہو گئی، میاں بدی حقانی نے اس کا انتظار کیے بغیر جماعت کھڑی کر دی، سلطان اس وقت پہنچا جب نماز ختم ہو چکی تھی، مولانا جمال نے سمجھ لیا کہ نماز ہو چکی ہے، لیکن درباری ذہنیت سے مجبور ہو کر نمازیوں سے کہنے لگے "اے مرداں! ہمیں اس مقدار تاخیر نہ باید کرد کہ بادشاہ بیاید" یہ سن کر شیخ بدی حقانی نے فرمایا "تم نماز خدا را گذازدیم و گذازدیم" سکندر نے مولانا جمال کو خاموش کر دیا، اور میاں بدی سے عرض کی کہ آپ نے اچھا کیا کہ نماز پڑھ لی، کو تا ہی تو میری ہی ہے، بہار کے قیام کے زمانہ میں سلطان شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے فرار پر بھی حاضر ہوا تھا، اور وہاں کے فقراء و مساکین میں خیرات تقسیم کی تھی، سکندر لودھی نے بہار سے روانگی کے وقت وہاں کے علماء و مشائخ بالخصوص

لے بہتری آن بنگال ۲۵ ص ۱۵۹ سلطان دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۱۵۹ م (۱) مولانا جمال و مولانا شمس الدین

تلخیص تبصرہ

استنبول کی جدید اسلامی یونیورسٹی

ترکی میں جمہوری حکومت کے قیام کے بعد سب سے پہلے نومبر ۱۹۵۹ء میں اس مقصد کے لیے استنبول میں ایک جدید اسلامی درسگاہ کی بنیاد رکھی گئی کہ اس کے ذریعہ ترکی کی موجودہ نسل کو اسلامی ثقافت کا حامل اور اسلامی علوم و فنون کی قدروں کا محافظ بنایا جاسکے۔

درسگاہ کے مقاصد | اس درسگاہ کا مقصد (۱) ترکی نسل میں اسلام سے شغف پیدا کرنا، اس کی تہذیب و ثقافت،

قرآنی تعلیمات کو اپنی زندگی میں جاری کرنے، دینی ذمہ داریوں سے عمدہ برتاؤ دینے، مشرق وسطیٰ میں اسلامی قدروں اور مسلمانوں میں فتانہ و تمانیہ کے احیاء میں آگے بڑھنے کی صلاحیت پیدا کرنا،

(۲) ایسے صاحب افتاء، واعظ، ائمہ و خطباء اور ثانوی درسگاہ اور دوسری درسگاہوں کے لیے

اسلامی علوم و فنون کیلئے مدرسین تیار کرنا جو موجودہ زمانہ کے حالات سے باخبر ہوں،

یونیورسٹی میں داخلہ کے شرائط | یونیورسٹی میں داخلہ کے وہی طلبہ مستحق ہوں گے جنہوں نے ثانوی درسگاہ کے

دائرہ و خطباء سے قرآن، تفسیر اور عربی ادب و انشاء کے امتحان میں کامیابی کی سند حاصل کی ہو،

مدارس، ائمہ و خطباء | ۱۹۵۹ء میں ترکی کے بڑے بڑے شہروں، استنبول، انقرہ، قونیا اور قیصری

میں ائمہ و خطباء کے مدارس کی بنیاد رکھی گئی، یہ مدارس اپنی افادیت کی وجہ سے ہر اور ترقی کرتے رہے،

۱۹۶۳ء میں ان کی تعداد ۲۶ تک پہنچ گئی، یہ دنیا میں مدارس و ادارت تعلیم کے تحت ہیں، اور اس کے

معارف حکومت برداشت کرتی ہے، ان مدارس میں اداہوں اور خطیبوں کی تعلیم و تربیت کے علاوہ مذکورہ بالا اعلیٰ درگاہ کے لیے طلباء، تیار کیے جاتے ہیں، ان مدارس میں ترکی کے پرائمری اسکول کے فارغ طلباء کا داخلہ ہوتا ہے، ان مدارس کی تعلیم دینی اور ثانوی درجوں میں منقسم ہے۔

۱۔ دینی: کی تعلیم چار سال کی ہے اور (۷) ثانوی کی تین سال کی،

دینی اور ثانوی میں حسب ذیل علوم کو بنیادی اور اساسی حیثیت حاصل ہے:

(۱) عام علوم: تاریخ، جغرافیہ، ادب، ریاضی، سائنس، کیمیا، علم اہیات، فلسفہ، نفسیات، منطق وغیرہ کی زبانیں (انگریزی، فرانسیسی، جرمنی)

(۲) دینی علوم: قرآن، ادب عربی، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اسلامی فلسفہ، دینی اجتماعیات، دینی نفسیات، مذاہب عالم، تاریخ اسلامی، سیرت نبوی، اخلاق، اسلامی صنعت و حرفت، عقیدہ اسلامی (توحید)، فارسی،

درگاہ اعلیٰ کی تعلیم اس کا ضابطہ | درگاہ اعلیٰ کی تعلیم کی مدت چار سال ہے، اس کے نصاب دس میں حسب ذیل مضامین ہیں:-

قرآن کریم، باعزت قرآنی، تفسیر، حدیث، اسلامی عقائد (توحید)، ادب عربی، تاریخ، ادب عربی، شعرائے اسلامی (فقہ، اصول فقہ، اسلامی تاریخ، سیرت نبوی، تاریخ فرق اسلامی، مذاہب عالم، اسلامی ثقافت، ترکی ثقافت، اسلامی ترکی ادب، اسلامی فلسفہ، جغرافیہ، مالک اسلامی، تاریخ انقلاب ترکی، اسلامی صنعت و حرفت، دینی نفسیات، فلسفہ اخلاق، تاریخ فلسفہ اسلامی، تبلیغ و ارشاد، زندہ زبانیں (انگریزی، فرانسیسی، جرمنی)، اسلامی موسیقی، فارسی،

اس کے ساتھ | اس وقت اس درگاہ میں سات اساتذہ ہیں، جن میں چار استنبول یونیورسٹی کے اور تین جامعہ ازمہر کے ڈاکٹر ہیں، ان کے علاوہ دوسرے اساتذہ مختلف درگاہوں کے فارغ التحصیل ہیں،

ایک دوسری اہلی مدینہ | استنبول کی اسلامی درسگاہ کے پنج پر گزشتہ سال قوت میں ہی ایک جدید اسلامی درسگاہ کی بنیاد رکھی گئی ہے، جس میں اس وقت تقریباً تین سو طلباء تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ توقع ہے کہ آئندہ اس تعداد میں مزید اضافہ ہوگا۔

حکومت کی تعداد | استنبول اور قوتیہ دونوں درسگاہیں وزارت تعلیم سے متعلق ہیں ان میں رات اور دن دو وقت تعلیم ہوتی ہے، ان کے بعض طلبہ کو وزارت تعلیم اور شعبہ انجمن اہل اہل و عیال سے وظیفہ بھی ملتا ہے، ان وظائف کے علاوہ ان درسگاہوں اور ائمہ اور خطباء کے مدارس کو مستقل آمد بھی ملتی ہے،

طلبہ کی تعداد | استنبول کی درسگاہ کے طلبہ کی تعداد اس وقت تقریباً تین سو ہے،

یونیورسٹی کے فاضل | یہ پچاس سال ہے کہ اس درسگاہ سے طلباء کی ایک جماعت فارغ ہوئی ہے، ان میں بعض ائمہ اور خطباء کے مدارس میں عربی ادب اور اسلامی علوم کے استاد اور بعض مفتی اور واعظ کے عہدوں پر مقرر ہوئے ہیں، اس درسگاہ کی ترقی کو دیکھتے ہوئے امید ہے کہ آئندہ سالوں میں اس کے فاضلین کی تعداد میں اور اضافہ ہوگا۔

"۱۰ ب"

دولت عثمانیہ جلد اول

سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ، اور جمہوریہ ترکیہ کے کارناموں کی تفصیل

از عثمان اول ۱۲۸۸ھ تا مصطفیٰ رابع ۱۳۰۸ھ

مجموعہ ۵۰۰ صفحہ قیمت :-

مینجر

اشاعہ علیہ السلام

مکاتیب حسین بگرامی

بنام
مولانا سید سلیمان ندوی

ادھر کئی مہینوں سے مشاہیر کے مکاتیب کی اشاعت کا سلسلہ بند ہو گیا تھا، اب اس کو پھر شروع کیا جاتا ہے۔

۲۵ صفر ۱۳۳۳ھ
۲۹ جنوری ۱۹۱۵ء

کرمی !

آپ کا خط مورخہ ۲۹ جنوری پہنچا، خود مولانا شبلی مروحوم ندوہ کے بہت شاکر تھے، اور جہانگیر مسعود ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ ندوہ اب بالکل قدیم وضع اور پرانے خیال کے مولویوں کے ہاتھ میں چلا گیا ہے، جن کا شغل سوا کفر مسلمین کے اور کچھ نہیں، ان کے زیر اثر اور ان کے سرپرستی میں کسی علمی اور قومی کام کے سر نہر جوڑنے کی امید نہیں کی جا سکتی، اس امر میں بہت کچھ شک ہے کہ آیا ندوہ سے وہاں غرض جو سے بھی ہوتے ہیں یا نہیں، جن کے لیے وہ قائم کیا گیا تھا، کیا وہ دوسرے عربی مدارس کی طرح ایک قدیم طرز کی درس گاہ نہیں ہو گیا ہے؟ میرے خیال میں تو بے قابل مکھنوں کے اعظم گدھے میں یا دیگر شبلی کا قائم ہونا زیادہ موزوں اور مقتضائے مصلحت ہو گا۔

مولانا شبلی مروحوم کے خطوط میں تلاش کروں گا، جس قدر دستیاب ہو جائیں گے، بھیج دوں گا

اور میرے خطوط مرحوم کے نام جو آپ کوٹے ہیں، ان کو دیکھے بغیر میں اشاعت کی اجازت نہیں دے سکتا، آپ ان خطوط کی ایک صاف اور واضح نقل روانہ کیجئے تو دیکھنے کے بعد میں کوئی رائے قائم کروں۔

آپ کی مرسلہ کتاب "لغات جدیدہ" پہنچی، جس کے لیے میں شکور ہوں۔

فقط

سید حسین بلگرامی

۱۸ جون ۱۹۱۷ء

جناب می

اشتیاق نامہ پہنچا، میں تو مت سے چاہتا تھا کہ آپ کو خاکھوں، مگر تپہ ٹھیک معلوم نہیں تھا، رسالہ محلات خصوصاً آخری دو میں پر نہایت قابل قدر ہیں، اکثر معانی عالمادہ و لغات معنیہ ہیں، اوائل میں البتہ بعض اوقات مناظرہ کے طور پر کچھ اوائل رسالہ میں درج ہوا کرتا تھا، وہ مجھے پسند نہ تھا، ایسے رسالہ میں جلا سے مناظرہ کرنا خلاف شان ہے، رسالہ اس سے بہت برتر ہے۔

آپ کی کتاب ارض القرآن کا کیا کہنا ہے۔ نہایت عمدہ ہے، آپ کی تحقیقات بالکل جدیدہ ہے، فقط افسوس یہ ہے کہ اردو زبان میں مدون ہوئی ہے جس کا کوئی قدر دان مطالعہ کرنے والہ بہت کم آپ کوٹے گا، اگر انگریزی میں لکھا جاتا تو یورپ کے لوگ اس کی قدر کرتے اور عربی میں لکھا جاتا تو مصر و عرب میں اس کی قدر ہوگی، میں سو روپیہ سالانہ چندہ آپ کے دارالاحسنین کو دیتا ہوں، اگر مجھے کچھ خبر نہیں ہے کہ کس سال کا چندہ میں نے ادا کیا اللہ کس قدر باتی ہے، آپ کے دفتر کے طرف بروقت مطالبہ ہونا چاہیے۔

سیرۃ نبوی کا بہت انتظار ہے، اب تک چھپ کر شائع ہوگئی، اس کی قوم کو بڑی ضرورت ہے۔

اگر ان کا انگریزی میں بھی ترجمہ ہو جائے تو بہت مناسب ہے۔

اجل دار المصنفین میں کیا کام ہو رہا ہے، یاد رہے کہ انگریزی یا عربی سے ترجمہ ہونا تصنیف نہیں ہے،
دار المصنفین میں ایسی ہی تصنیفات ہونی چاہئیں جیسے آپ کی ارض القرآن ہے، کسی کو تادمہ کیجئے کہ ادائی
اسلام کے سیاسیات پر مضافہ کتاب لکھے، اہل یورپ کا عام طور پر اعتقاد ہے کہ اسلام دنیا میں بہ جبر
بزرگ شمشیر بھیلایا گیا، اس کا ذہان شکن جواب دے، علیٰ ہذا القیاس اور بہت سے مضامین ہیں جو
مصنفین کے ترجمہ کے لائق ہیں، جو محض انگریزی دان لوگوں کے احاطہ قدرت سے باہر ہیں
لکھنؤ کے مدرسہ کا کیا حال ہے، ایک وقت میں تو شاید بالکل مولویوں کے قبضہ میں آگیا تھا،
اب کیا حال ہے۔

میرے پرانے مقالات اور مضامین ایک صاحب جمع کر کے چھاپ رہے ہیں، گو وہ اس قابل نہیں
کہ ان کی تجدید کیجئے، مگر کوئی مغربی نہیں ہے جو سہ ماہی میں درج ہونے کے صلاحیت رکھتا ہو، نصف بے
کی وجہ سے نوشتہ خواندہ کا کام بالکل بند ہے، نقا

سید حسین بلگرامی

۲۸ جون ۱۹۱۷ء

مکرمی !

اشتقاقی مہینچا، ہم مسلمانوں میں علم معفود ہوتا جاتا ہے، اور علم کے ساتھ ذاتی سلیم بھی،
میں دو سال پیشتر ہندوستان گیا تھا، بنارس، لکھنؤ، میرٹھ، دہلی، آگرہ، علی گڑھ تمام شہروں کو
دیکھا اور چند روز ہر مقام پر قیام کیا عجیب حالت، افسوسناک حالت دیکھے ہیں، اتنی اہمیت
کہ تاریکی ہر جا رطوبت پھیلی ہوئی نظر آئی، فقط چند نوجوان انگریزی خوان نظر آئے جنکو دعویٰ علم کا ہے مگر اصل میں
علم ان کا جمل مرکب ہے، ہم مسلمانوں میں غیر اپنے علوم پر قلیل یا کثیر اطلاع حاصل کیے، انگریزی سے

چند ان فائدہ نہیں ہوتا مذاق درست نہیں ہوتا، علمی، مذہبی، سیاسی خیالات بگڑ جاتے ہیں،
راہ راست سے ہٹ جاتے ہیں۔ یہ حالت آجکل عالم گیر ہے، الا ماشاء اللہ
علی گڑھ گزٹ میں ایک مضمون دیکھنے میں آیا اردو انسائیکلو پیڈیا پر، اس کے لکھنے والے
کون صاحب ہیں، بہت خوب لکھا ہے،

اگر اردو زبان میں انسائیکلو پیڈیا مدون ہو سکے تو اس سے بہتر کیا ہے مگر مجھے شکل
معلوم ہوتا ہے، دارالمصنفین اگر اس کا بیڑا اٹھائے تو شاید ممکن ہو، مگر جہاں تک مجھے اطلاع ہے
ابھی دارالمصنفین میں بھی اس قدر کثرتِ اراکین کی نہیں ہے کہ ان میں سے کچھ افراد اپنا تمام وقت اس کام
کے لیے وقف کر دیں،

اگر خدا تعالیٰ چند لوگوں کو جو اس کام کے ہٹی ہیں، توفیق دے اور وہ اس کی تدوین شروع کر دیا
تو ان کو ضرور ہوگا کہ کبھی اپنے قدیم اور قومی نقطہ نظر کو عبور کر نقطہ انگریزیت نہ اختیار کریں، قدیم
اور جدید دونوں طرح کے معلومات سے کام لیں،

مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے مولانا شبلی مرحوم کو اپنا چند ایک مرتبہ دیدیا تھا، بہر حال میں اس وقت
دوسرے دورِ پیہ کا چمک لطف کرتا ہوں، مجھ غریب پران دنوں چند دن کلہاڑا اس قدر ہے کہ مجبوراً
قرضہ داری گوارا کرنا پڑا، کوئی مہینہ کوئی ہفتہ اب نہیں گذرنا کہ کسی نہ کسی طرف سے چندہ کا
مطالبہ نہ ہو۔

مولانا شبلی مرحوم کا ترجمہ معنی سوانح عمری کون لکھے گا، یہ ایک ضروری کام ہے، شاید آپ
خود اس کو انجام دیں تو بہتر ہوگا، شاید چمک کی رقم وصول کرنے میں آپ کو روپیہ سیکرٹیشن
دینا پڑے گا اسی کا طے میں نے رقم میں دورِ پیہ اضافہ کر دیا ہے۔

آپ دریافت فرمائیے اگر ایک سال کا چندہ اسی میرے ذمہ باقی ہے تو میں وہ بھی متاع

ادا کروں گا، بن نہ کروں گا،

سیرۂ نبویؐ کی جلد کتبک شائع ہوگی، مجھے اُس کا بڑا انتظار ہے،

آپ کی کتاب ارض القرآن کا ترجمہ انگریزی ہو جائے تو خوب ہو گا، ایسی کتاب یا تو عربی میں شائع ہونا چاہیے یا انگریزی میں اردو بیچاری کو کون پوچھتا ہے، اور محض اردو خاں تو شاید اس کو سمجھ بھی نہ سکیں گے،

حسین بلگرامی

چک کارپسہ بنگال بینک کے کسی شاخ سے وصول کیا جائے تو شاید موبض ایک روپیہ کے آٹھ آدھ سیکڑہ کے حساب سے کمیشن لیا جائیگا، لکھنؤ، دہلی، الہ آباد وغیرہ تمام بڑے شہروں میں شاخیں موجود ہیں،

۱۲ جولائی ۱۹۱۷ء

محمد وحی مکرئی

آپ کا احوال نامہ پہنچا، میں نے فقط دو سال کا چند بھیجا ہے، اگر دیانت سے معلوم ہو کہ ابھی ایک سال کا اور باقی ہے تو میں وہ بھی ادا کروں گا،

میں نہیں کہہ سکتا کہ معارف کے معنائیں کے مطالعہ سے کس قدر خوشی محسوس ہوتی ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ معارف سے بخوبی ثابت و واضح ہو جاتا ہے کہ انگریزی تعلیم محض بے سود ہے جب تک ہمارے نوجوان لوگ اپنے علوم سے بھی واقف نہ ہوں، یہ میرا پرانا خیال ہے، اور میں اس پر ثابت قدم ہوں کہ ہم مسلمانوں کو ہرگز نہ سب نہیں ہے کہ اپنی اولاد کو ابتدا ہی سے انگریزی تعلیم شروع کرادیں، اسی قسم کی غلط طبیعت تعلیم سے جس قدر خوبیاں پیدا ہوتی ہیں، ان کی کوئی اتنا نہیں، اسلام سے نہ کہ کوئی مانتا نہ اور قرین فطرت مذہب دنیا میں نہیں ہے، باوجود اس کے ہمارے نوجوانوں کو اس سے

اس قدس طی و اقیقت ہوتی ہے کہ بعض اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ لوگ بھی ملی سوس الا شہادت کئے پھرتے ہیں اسلام ہیود و نصاریٰ کے کتب آسمانی سے ماخوذ ہے،

میرا تو اعتماد یہ ہے کہ محض انگریزی تعلیم سے خود یو یو پ کے علوم و مغربی خیالات میں حقیقی قدرت حاصل نہیں ہوتی، فقط تقلید سیکھ جاتے ہیں، تحقیق سے بہت دور رہتے ہیں، اگر نہ وہ العلماء کے اصول علی طور پر رواج پائیں تو یہی ایک عمدہ اور مفید قوم ذریعہ تعلیم کا ثابت ہوگا۔

آپ کی کتاب انقلاب الائم کس قدر عمدہ اور قابل قدر ہے، مگر میں آپ سے شرط لگا سکتا ہوں کہ اس کو بارے نو جوان افراد ہرگز نہ سمجھ سکیں گے، ان کے نزدیک یہ ایک چیتاں سے زیادہ بڑی ہوگی، حالانکہ آپ کس قدر وضاحت کے ساتھ مضامین کو اپنی زبان میں اور لکھا ہے،

آخر میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ کتب ذیل میرے نام ذریعہ دی پلا رواد کرادیجئے، رسائل شبلی، مقالات شبلی، نالہ شبلی، کلام شبلی، دیوان حمید، اسباق النور، مدد سواد ادب، شعر النظم کی قطع چارم صوبہ پاس ہے، اول، دوم، سوم طبعیں اگر دستیاب ہو سکیں تو مجھے بھیج دیجئے، کیوں نہیں مولانا مرموم کے تمام تصنیفات عربی، فارسی، اردو یکجا جمع کر دیے جائیں اگر اسکے کلام کا کلیات ہم لوگوں کو مل سکے،

آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ دوسرے مصنفین کی خدمت میں میری ایک اشد دعا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انگریزی الفاظ کا استعمال بالکل ترک کر دیجئے، اللہ رحمت اشد ضرورت، اور مسلمانوں کے ناموں کے ساتھ فقط "مستر" نہ لکھیے، اگر انگریز لوگ ہم کو مسٹر کہنے پھاریں تو پچھلے نے دیجئے، ہم خود کیوں اپنی زبان سے اپنے ناموں کے ساتھ یہ کریر لفظ لگائیں، کیا لفظ صاحب یا مولانا، یا جناب یا اس قسم کے اعزازی الفاظ

ہیں نہیں ہیں،

نقطہ

حسین بکراوی
مبارسی کون صاحب ہیں، مضمون ان کا نہایت عمدہ ہے، جسے شکل مسئلہ پر انھوں نے ظاہر کیا ہے

لے کتب نگار کو دیکھا ہوا کہ یہ کتاب بہت عمدہ ہے، مگر یہ کہہ چکا ہوں کہ اس سے مراد نثر کا کلام ہے۔

اور عہدگی سے حل کیا ہے، محترم نامہ پر آپ کی تنقید میں بھی دیکھنا چاہتا ہوں،

حیدر آباد دکن
۲۲ اپریل ۱۹۱۰ء

مخدومی کرمی

اطلاعات نامہ پہنچا، میں دو سو روپیہ کا چک لغو کرتا ہوں، اور اس میں دو روپیہ اضافہ کر دیا ہے، تاکہ لکیشن کا نقصان آپ کی انجمن کو نہ ہو، یہ میرا دو سال کا چندہ ہے، آئندہ جب کبھی چندہ کی رقم وصول طلب ہو تو مجھے مطلع کر دیجئے، تاکہ اس کے ادا ہونے میں تاخیر نہ ہو۔

تفسیر ابی سلم اصغہانی کا دائرۃ المعارف میں طبع ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے، پھر بھی میں دریافت کروں گا، آپ کا قول "دست منہم" غلط ہے، خداوند عالم اس سے بھی زیادہ آپ کو خدمات قومی و ملی کی توفیق عطا فرمائے، میں نے جو کچھ اپنے مختصر خط میں لکھا ہے وہ حرف بحرف درست ہے، محض انگریزی دانی سے قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، بلکہ نقصان پہنچتا ہے، آپ کے مذہب نے اسکی اصلاح کر دی ہے۔

چک کے سید سے بدلہ مطلع فرمائیے۔

مولانا حبیب الرحمن صاحب شیردانی یاں تشریف لائیں گے یا نہیں، ان کا مولانا انوار اللہ صاحب کی خدمت پر مقرر ہونا حیدر آباد کی خوش نصیبی ہے، فقط

سید حسین بگرامی

۲۲ ستمبر ۱۹۱۰ء

مخدومی کرمی

سیرۃ ابنی کی ایک جلد مجھے پہنچ گئی، مگر آٹکھوں کی خرابی کی وجہ سے ابھی تک اس کا مطالعہ نہیں کر سکا۔ انشاء اللہ ضرور دیکھوں گا، میں تو اس کا مشاقق و مت سے تھا۔

آپ کے اشارہ کے بموجب میں نے فوراً علیہ حضرت حکیم صاحب بھوپال کو تار دے دیا تھا، اور اس کا جواب بھی ان کی طرف سے نہایت قدر والی کے الفاظ میں مجھے پہنچ گیا تھا، شاید آپ کو بھی اسکی اطلاع ہو گئی ہوگی۔

آپ کے لکھنؤ میں اب کیا کام ہو رہا ہے، امید ہے کہ آپ لوگ اسے محض دارالترجمین نہیں بنا دیں گے، مستقل طور پر تصنیف کی زیادہ ضرورت ہے، بمقابلہ ترجمہ کے۔

سورہ دوسرے سالہ کے حساب میرے ذمہ اب کیا باقی ہے، اوائل سال انگریزی میں اگر آپ لوگ اس فقیر سے رقم وصول کر لیا کریں تو بہت مناسب ہے، باقی دار بنائیں پنہ نہیں کرنا، افسوس ہے کہ مولانا حمید الدین صاحب اب یہاں سے بالکل دل برداشتہ ہیں، اور غمگین رہ جاتے ہیں گے۔

سیرۃ النبی کی باقی جلدیں کب تک شائع ہوں گی۔ نقطہ
سید حسین مگرانی

۹ ستمبر ۱۹۷۷ء

مکرمی!

آپ کا استغاثہ نامہ مورخہ ستمبر مجھے مل گیا، میں ایک خط اس کے قبل روانہ کر چکا ہوں، جس میں آپ کے پہلے خط کی رسید کے ساتھ کتاب سیرۃ النبی کی بھی رسید درج ہے، مجھے سخت افسوس ہے کہ میں کتاب کو مستحق "مبادی علم ان" کی تہنیت کوئی رنگ نہیں دے سکتا، آنکھوں سے گواہی دہوں، مطالعہ کتب سے محنت تخلیف ہوتی ہے، گو کسی حد تک لکھ سکتا ہوں،

سنہ ہے کہ سیرۃ النبی پر بہت کچھ لکھ دے ہو رہی ہے، حسب دستور مسلمانان لوگ مولانا مرحوم کی تکفیر پر آمادہ، مجھے ڈر ہے کہ کہیں اسکا اثر اسی ریاست پر نہ پڑے اور دارالاصنافین کو نقصان پہنچ جائے۔

مولانا حمید الدین نورانی مرحوم

خانی بادی و حیاتاں کا سنو اس وقت تک میرے پاس نہیں پہنچا، مقدمہ کس کا لکھا ہوا ہے، کیا عجب ہے
 کہ ان حساب کا جو بن کا نام میں نے فرہنگ فارسی رکھا ہے، کیونکہ معمولی خط بھی لکھتے ہیں تو مکتوب الیہ کو برہان
 قاطع کی ضرورت ہوتی ہے بعض تحریریں انکی علی گڑھ گزشت میں آپ کی نظر سے گذری ہوئی۔

سید حسین بلگرامی

۱۵ دسمبر ۱۹۲۱ء
 سیف آباد حیدر آباد دکن

جناب میں : السلام علیکم

رسائل عماد الملک کے اوراق پریشاں پر جس خوبی اور عمدگی سے اپنے نقد و تبصرہ کیا ہے، اس کیلئے
 میں مشکور ہوں، رہی میری ذات، اسکو آپ کے حسن ظن نے اس حد تک پہنچا دیا جس کا میں اپنے آپ کو اہل نہیں پاتا،
 واقعات متعلق دو ایک سو ہو گئے ہیں، جس کی طرف توجہ دلاتا ہوں۔ وضع مصطلحات متعلق جو مضمون
 رسائل میں شامل کیا گیا ہے وہ اس لئے لکھنؤ پائس میں بد فعات شائع ہوا تھا، اور مکمل ہونے کے بعد میں
 اس کو یکجا بصورت رسالہ طبع کرایا تھا، خود رسائل میں اس مضمون کے زیر عنوان تشریح کر دی گئی ہے کہ مضمون
 آج سے پچاس سال قبل لکھا گیا تھا،

میں نے اپنی انگریزی تعلیم چودھویں برس شروع کر کے کل آٹھ سال میں بی اے تک ختم کر دی تھی اور
 اس طرح پائس سال کی عمر میں اپنی تعلیم سے فراغت حاصل کر چکا تھا،

خط موصوفہ سر سید مرحوم کے متعلق اپنے جو کچھ لکھا ہے، اس کے متعلق میں صرف یہ کہوں گا کہ آج اگر جناب
 سر سید مرحوم زندہ ہوتے تو آپ خود ان کے خیالات میں بھی عبرت انگیز انقلاب پاتے،
 واقعات کی تصحیح کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ آپ میرا یہ خط شائع کریں۔

تعلیم الیاس قریشی

دائیم خیر خاتم

سید حسین بلگرامی عماد الملک

۱۲ اپریل ۱۹۷۲ء

جناب مخدومی کرمی زیت سائیکم

مرحمت نامہ آج پہنچا۔ میں فوراً دو سو روپیہ کا چیک لفوف کرتا ہوں، مجھے بہت افسوس ہے
چند ہکے اور سال میں اس قدر تاخیر ہوئی،

مجھے سخت افسوس ہے کہ جس زمانہ میں آپ یہاں تشریف لائے، مجھے آپ کے ملاقات کا بہت کم
موقع ملا، اور آپ کی اقامت کی مدت بھی بہت قلیل تھی، مجھے آپ کی صحبت کا بہت اشتیاق تھا، اور
امید تھی کہ اس سے میں فائدہ اٹھاؤں گا۔

معارف میں میرے حقیر سائل کی مختصر تنقید چھپی تھی، اس میں دو چار غلطیاں تھیں جسے میں نے خواہ
الیاس قریشی کے ذریعہ مدیر صاحب کو مطلع کر دیا تھا، مگر انھوں نے غلطیوں کی اصلاح نہیں کی،
ہم بد نصیب مسلمانوں کی دولت علمی کی وہی حالت ہے جو عراق کی حالت ہے، ہر جگہ اسی ط
کتابیں تلف ہوتی ہیں، یہاں حیدر آباد میں اور نیز اوزلگ آباد میں کئی بڑے کتب خانے کس پرسی کی حاد
میں تلف ہو گئے۔

کتاب النعمہ فی الجراحات اگر مجھے غایت کیجئے تو میں نقل کرالوں یا جناب خود اس کی نقل
کرا دیجئے۔

ہمارے ہاں کتاب تنقیح المناظر لابل البصیرۃ والبصائر۔ اور کتاب جمہرۃ البلاغۃ کے طبع کرنے
تیار ہو رہی ہے، ان دونوں کتابوں کے نسخے کہیں جناب کی نظر سے گذرے ہیں، اگر ملاحظہ میں آئے ہیں
تو ارشاد کیجئے، کہاں موجود ہیں۔

کتاب تنقیح المناظر اہم شہم کی کتاب المناظر والمرايا کی موطا شرح ہے۔

لطف مولے زیاداد۔

سید رحیم بلگرامی

مطبوعات جدیدہ

تبصرہ کی غلطی - از وحید الدین خاں صاحب صفحات ۵۲۰، کتابت و طباعت متوسطہ،

ناشر اسلامی پبلیشنگ ہاؤس، ۹- برتر، اعظم گڑھ - قیمت :- ۲۰ روپے
 ۲۰ صفحات کی اس ضخیم کتاب میں جماعت اسلامی کے فکر و عمل اور اس کے نظریہ امارت اور اس کے نتائج کا جائزہ لیا گیا ہے، کتاب کے مصنف وحید الدین خاں صاحب ایک مدت تک جماعت اسلامی سے وابستہ رہ چکے ہیں، اور انہوں نے اس موضوع پر متعدد رسالے اور کتابیں بھی لکھی ہیں، مگر ایک طویل مدت کے بعد جب عمر سنجیدگی اور پختگی کے مرحلے میں داخل ہوئی اور انہوں نے راسخ و پختہ بعض علماء کی راہنمائی میں قرآن و سنت کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا تو ان پر یہ بات واضح ہوئی کہ مولانا مودودی نے دین کی جو سیاسی تشریح کی ہے وہ قرآن و حدیث اور اسلاف کے تصور دین سے کچھ ہٹتی ہوئی ہے، اسی احساس نے انہیں اتنا کہ اس کتاب کے لکھنے پر مجبور کیا، وہ لکھتے ہیں:
 ”قرآن کے مطالعہ کے دوران میں شدت سے مجھ پر یہ احساس طاری ہوا کہ قرآن میرے اس

تصور دین کی تصدیق نہیں کرتا جس میں اب تک اسلام کا صحیح ترین تصور سمجھا جاتا تھا۔“ (ص ۷۰)

اس طرح گویا تبصرہ اپنے پورے وجود کے ساتھ اسلاف کے تصور دین کے بارے میں ایک قسم کی بے اعتمادی کا اظہار ہے..... میرے لیے یہ احساس ساری دنیا کی فہم سے بڑھ کر لازمی ہے کہ

میری یہ کتاب اسلاف کے اوپر داد دینے والے اعتراض کی غرض سے ہے۔“ (ص ۷۱)

اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی وقتی اور سطحی جذبہ کے تحت نہیں بلکہ اس احساس و ادراک

کے ساتھ لکھی گئی ہے جو ہر مومن کی حیات مستعار کا سرمایہ ناز ہے،

کتاب کے کل ۱۱ ابواب ہیں، اور آخری دو بابوں میں انھوں نے مثبت طور پر صحیح تصور دین پیش کرنے کی کوشش کی ہے،

جہاں تک جماعت اسلامی کے نظریات پر تنقید کا تعلق آئے گا تو ہماری مدلل اور جائزہ ہے لیکن خط و کتابت کی طوالت گفتنی و ناگفتنی، جزئیات کے احاطے اور نتائج کے اخذ کرنے میں لمبہ اور جذبات کی تہہ نے تیزی اور مبالغہ نمایاں ہے، پھر انھوں نے شدت احساس میں بعض اپنے بزرگوں بلکہ اساتذہ سے خطاب میں حفظ مراتب کا پورا لحاظ نہیں کیا ہے،

جماعت اسلامی کے بنیادی عقائد و تصورات تو وہی ہیں جو عام اہل سنت کے ہیں اور ان سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، لیکن مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی بعض تشریحات و تعبیرات ضرور ایسی ہیں جو علماء و دینی طبقہ کی نگاہ میں کھٹکتی ہیں، اور جماعت اسلامی سے ان کے اختلاف کا اصل سبب یہی تشریحات ہیں، علماء و صلحا کا یہ اختلاف نظر اذ نہیں کیا جا سکتا، یہ مسئلہ جماعت اسلامی کے لیے قابل غور ہے، اور اس کتاب نے اس کے لیے اچھا خاصا مواد فراہم کر دیا ہے۔

(انوار - از مولوی سید محمد ساجد حسنائی، صفحات ۷۹، ۸۰ کتابت و طباعت بئراپتہ، مکتبہ اسلام)

گوں روڈ، لکھنؤ، سید محمد ساجد ندوی، محمود آباد، سیتاپور، قیمت عا

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عقیدت ایک مومن کا سب سے بڑا سرمایہ حیات ہے، آپ کے خیر فیض سے اہل ایمان ہی سیراب نہیں ہوئے بلکہ آپ کا فیض دنیا کے ہر انسان، ہر ملک اور علم و فن اور تہذیب تک پہنچا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کو محسوس کر کے اس کا اقرار کیا جائے یا نہ کیا جائے، عالم انسانیت پر آپ کے اس فیض کا بے پایاں کا تقاضا ہے کہ نہ صرف آپ کے ظاہری طور پر محبت کی جائے بلکہ اس کو اپنے سوا یہ اسے قلب میں جگہ دیجائے، آپ کی محبت ہی کا یہ ایک تقاضا ہے کہ آپ پر کثرت سے درود و سلام بھیجا جائے، چنانچہ اسلام نے ہمیشہ اس کو اپنا معمول بنائے رکھا،

سید ساجد حسنا ندوی نے اس کتاب میں درود کے فضائل، اس کے فوائد اور حقوق و ادب پر سیر حاصل بحث کی ہے، یہ کتاب ہر مسلمان کے بار بار مطالعہ کے لائق ہے، شروع میں مولانا مودودی اور مولانا عبدالمجید حسنا دیابوی کی تقریظیں بھی شامل ہیں۔

موقف العالم الاسلامی (از مولانا سید ابوالحسن علی حسنا ندوی، صفحات ۱۲۰، ٹائپ عدد ۱)

تجارت المحنارة الغربیة (علی) (پتہ: ندوۃ العلماء، لکھنؤ، قیمت ۵۰)

مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی نے اس رسالہ میں ماضی اور حال کی روشنی میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ عالم اسلام کو موجودہ مغربی تہذیب کے مقابل میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے، انھوں نے دلائل سے اس بات کو واضح کیا ہے کہ تو اس تہذیب سے بالکل صحت نظر کیا جاسکتا ہے، اور نہ اس کی اندھی تقلید میں امت اسلامیہ کی فلاح و صلاح ہے، جیسا کہ ترکی اور مصر میں اس کا تجربہ ہو رہا ہے، امت مسلمہ کا عالم انسانیت میں ایک خاص موقف ہے، جس کی خاطر اس کی بحشت ہوئی ہے، اس لیے اسکی اور ساری دنیا کی نجات اسی میں ہے، وہ اس کی حامل بنے، اس حقیقت کو مولانا نے بڑے مؤثر، متوازن اور مسلمانانہ انداز میں مدلل کرنے کی کوشش کی ہے، ان تحریروں کی تاثیر اسوقت اور بڑھ جاتی، اگر مولانا کوئی خاص عملی پروگرام بھی پیش کرتے، اور اس جذبہ کو عملی پایہ پر لانے کے ذرائع کی نشاندہی بھی کرتے، ممکن ہے کہ وہ ابھی ذہن ہموار کر رہے ہوں اور آئندہ کوئی عملی پروگرام پیش کریں۔

آئینہ تسلیف - از کوثر نیازی، صفحات ۲۰۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر کتبہ شنبہ، عالم

لاہور، قیمت ۵۰

پاکستان اسلام کے نام پر بناتھا، مگر وہاں اسلام کی غربت اسی طرح قائم ہے جو آزادی سے

پہلے تھی، بلکہ اسلامی معاشرہ میں مغربی تہذیب کے فروغ اور دوسرے فتنوں نے بہاوی بہت سی دینی قدروں کو پامال کر دیا ہے، انہی فتنوں میں ایک عیسائیت کا فتنہ بھی ہے، افسوس کہ پاکستان

بننے کے بعد اس فقہ میں کمی کی آتی بلکہ اس میں پہلے سے بہت زیادہ اضافہ ہو گیا جو جس جہانے مہمند مسلمان فکر مند ہیں، اسی فکر مند کے نتیجے میں کوثر نیازی صاحب نے یہ کتاب لکھی ہے جس میں عیسائیت کے فروغ کے اسباب پر بحث کرنے کے ساتھ خود عیسائیت پر تنقید کی ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ فقہ اسلامی تصورات سے بالکل ٹکراتا ہے، اس لیے جلد سے جلد اس کے امتیصال کی طرٹ توجہ کی ضرورت ہے۔

شاد کی کہانی شاد کی زبانی - مرتبہ پروفیسر محمد عظیم آبادی صفحات ۱۲۸۲، کتب و طباعت بئرا

ناشر انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ، قیمت :- سیر

شاد عظیم آبادی اس دور کے مشہور شاعر اور ادیب تھے، انھوں نے شاعری کی ہر صنف میں طبع آزمائی کی جو گمان کو غزل اور مرثیہ گوئی میں خاص امتیاز تھا، انکے بہتے اشعار اردو زبان میں ضرب المثل بن گئے ہیں۔ اپنی زندگی میں شاد کی دو خواہشیں تھیں ایک یہ کہ ان کا دیوان مرتب ہو کر چھپ جائے، دوسرے یہ کہ انکی سوانح عمری مرتب ہو جائے، ان کی پہلی آرزو انکی زندگی ہی میں پوری ہو گئی، البتہ دوسری آرزو طباعت کے لحاظ سے انکی موت کے بعد پوری ہوئی، یہ انکی خود نوشت سوانح حیات جو مگر انھوں نے اس میں عینہ غائب استعمال کیا ہے، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ اسکا مرتب کوئی دوسرا ہے، مرتب نے اس پر جا بجا مفید حاشیے لکھے ہیں، اس کا نام خود شاد نے کمال عمر رکھا تھا، مگر مرتب شاد گردنے اسے شاد کی کہانی شاد کی زبانی "کر دیا، کتاب دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے، اس سے اس دور کی ذہنیت معاشرت کی پوری عکاسی ہوتی ہے۔

اسلامی نظمیں از محمد شفیع الدین صاحب صفحات ۳۴۰-۳۴۱، کتب و طباعت عمدہ، قیمت ۶۵-۶۵ سیر

مسئ کی گیت ہنسی کا تھنہ } پتر انیر کتاب گھر، ہندو نگر، نئی دہلی، ۳۵

بچوں کے شاعر ادیب کی حیثیت محمد شفیع الدین صاحب کا نام بچے بچے کی زبان پر ہے، انکی کتابیں بچوں میں بہت مقبول ہیں، اسکا ہر بچہ کہ وہ بچوں کی نفسیات کو خوب آنت میں اور نظم لکھتے وقت بچوں کے جذبات احساں اپنے اور پوسط طور پر ظاہر کرتے ہیں، وہ صحیح معنوں میں بچوں کے شاعر ہیں، اس کے پہلے انکی متعدد کتابوں پر تبصرہ ہو چکا ہے، دوسری کتابوں کی طرح ان کی کتابوں کی شہرت نظمیں و کتب، آسان، اوس اور سبق آموز ہیں، امید ہے کہ انکی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتابیں بھی بچوں میں مقبول ہوں گی۔ م۔ ج

دارالافتاء دارالعلوم اسلامیہ دہلی

دارالمصنفین کے تین اہم سلسلے

دارالمصنفین اپنے آغاز قیام سے لیکر اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۱۲۰ کتابیں شائع کر چکا ہے ان میں سلسلہ سیرۃ النبی، سلسلہ سیر الصحابہ اور سلسلہ تاریخ اسلام جن میں سے ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے بہت مقبول ہیں اور ان کے علاوہ ڈیڑھ لاکھ کے ہیں سیرۃ النبی کی بعض جلدوں کا ترکی و فارسی و مال بانو میں ترجمہ بھی ہو چکا ہے ان کے علاوہ دوسری زبانوں میں ابھی جوڑا جا رہا ہے

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

سیرۃ النبی (۱۰ جلدوں پر مشتمل) (۱۰ جلدوں پر مشتمل)

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی کارنامے

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان
غلیہ کے عہد کے فن تعمیر، رفاہ و
کے کام، شہروں اور قریوں
آبادی، باغات، ترقی حیوانات
تعلیم، کاغذ سازی، مکتب خانہ،
خطاطی وغیرہ پر روشنی ڈال
گئی ہے،

ضخامت : ۳۵۴ صفحے

قیمت جلد : ۱۰ روپے

غیر جلد : ۵ روپے

نشان کردہ دارالمصنفین، اعظم گڑھ، دہلی

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان غلیہ
کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس
پارچہ بانی، زیورات، اجاسرات، ہنگامہ
خوشبوئیات، خورد نوش، ساز و سامان
تہوار، تقریبات، فنون لطیفہ، مشق
موسیقی اور معنوی و غیرہ کی پوری
تفصیل بیان کی گئی ہے،

ضخامت : ۶۵۰ صفحے

قیمت جلد : ۱۵ روپے

غیر جلد : ۸ روپے

(ترتیبید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

مصنفین اعظم گڑھ
میجر دارالین